جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

تخير الإمـــام وتطبيقاته المعاصرة

إعداد الطالب

خالد عبد العزيز علي المسيعدين

إشراف

الأستاذ الدكتور أحمد عبد الله العوضي

رســـالة مقــدمة إلى عمادة الدراســـات العليـــا
استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير
في الشـــريعة الإســـلامية قســـم الفقه وأصـــوله

جامعة مؤتة، 2012 م

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تُعبر بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة

بسم الله الرحمن الرحيم

MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب خالد عبدالعزيز المسيعدين الموسومة بـــ:

تخير الإمام وتطبيقاته المعاصرة

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في **الفقه وأصوله**.

القسم: الفقه وأصوله.

	التوقيع	التاريخ	
أ.د. أحمد عبدالله العوضي		2012/05/09	مشرفاً ورئيساً
أ.د. عبدالله مصطفى الفواز		2012/05/09	عضواً
أ.د. حمد فخري العزام		2012/05/09	عضواً
د. محمد محمود الطوالبة		2012/05/09	عضواً

عميد الدراسات العليــا

أ.د. عبدالفتاح خليفات

MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤتة – الكرك – الاردن
الرمز البريدي :61710
تلفون :03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

إلى والديَّ العزيزين حباً وعرفانا . . . .

إلـــى إخوتـــي وأخواتـــي الأعــزاء ....

إلى رفيقة دربي وعوني في حياتي زوجتي الغالية ....

إلى فلذات كـــبدي بنـــاتي ســـديل وأفنـــان ....

خالد عبد العزيز المسيعدين

الشكر والتقدير

قال تعالى: **(** وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ **)** . سورة إبراهيم، آية7 .

فأشكره عزّ وجل الذي أعانني على كتابة هذه الرسالة، فإن أصبت فالفضل لله وحده سبحانه، وإن أخطأت أو قصّرت فحسبي أنني بذلت جهدي وأخلصت نيتي له سبحانه وتعالى .

وخالص الشكر وعظيم الامتنان لفضيلة الأستاذ الدكتور أحمد عبد الله العوضي، الذي كرّمني بالإشراف على هذه الرسالة، وما لمسته منه من طيب خلقٍ، وسعة صدر، وحسن معشر، فجزاه الله عني خير الجزاء، كما أتقدم بالشكر والتقدير والعرفان لأعضاء لجنة المناقشة فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الله الفواز وفضيلة الأستاذ الدكتور حمد العزام وفضيلة الدكتور محمد الطوالبة الذين شرفوني بقبولهم مناقشة رسالتي وتهذيبها، مما علق بها من هنات، كي تخرج بثوب قشيب سائلاً العلي القدير أن يكون هذا الجهد في ميزان حسناتهم .

والشكر موصول إلى كلية الشريعة أساتذة وطلاباً وموظفين، وإلى مكتبة جامعة مؤتة منبع العلم والعطاء، وإلى كل من قدم لي خدمة وأسدى إليَّ معروفاً .

فجزى الله الجميع عني خير الجزاء

خالد عبد العزيز المسيعدين

فهرس المحتويات

قائمة الملاحــق

الملخص

تخير الإمام وتطبيقاته المعاصرة

خالد عبد العزيز علي المسيعدين

جامعة مؤتة، 2012 م

تصدى الباحث في هذه الدراسة إلى موضوع تخير الإمام وتطبيقاته المعاصرة وهي إحدى الصلاحيات التي جعلتها الشريعة الإسلامية للإمام لرعاية شؤون رعيته، واعتمد الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستنباطي، والاستقرائي للوصول إلى الحكم الشرعي لهذه المسألة وبيان آراء العلماء فيها.

وقد عرض الباحث هذه المسألة من خلال بيان مفهوم التخير وحكمه ومحله وضوابطه، كما عرض لشواهد من التخير في عهد الخلفاء الراشدين وتطبيقاته المعاصرة.

وقد خَلُصت هذه الدراسة إلى أن للإمام الحق بأن يتخير بين الأحكام الشرعية الاجتهادية ويجعله قانونا نافذاً في كل ما استلزمته رعاية الشؤون للأمة وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها .

Abstract

Imam's picking out and modern implementations

Khaled Abd – Alaziz Almsedeen

Mutah university 2012

The research of this study aimed at identifying the subject of Imam's picking out and modern implementations as one of the authorities that Islamic sharea provided him with to sponsor his citizens . To reach for legal decision for this problem and to show the scientists point of view , the researcher used both deduction and provement approach .

This study consists of five chapters and an ending as the following :The first chapter: includes study litreture and theoretical framework .The Second chapter : includes picking out conception, imama (leader) as well as imam conditions and imam authorties well .The Third chapter : includes imam picking out Judgment, it's field, it's principle and the effect of shura of picking out .

The Fourth chapter: specialized for the clues of picking in khulofa Al Rashedeen era .The Last chapter: came to show the modern implementation for imam picking out.

The Ending: included the results and recommendation.

The study concluded that the imam has the right to pick out between assiduous legal decision making it as a rule to serve his own citizens regarding to Islam share a decision and its aims.

الفصل الأول

أدبيات الدراسة وإطارها النظري

1. 1 المقدمـــة :

الحمد لله حمد عبد مقّرٍ بنعمة مولاه، شاكرٍ لفضله وعطاياه، والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين المبعوث بالهدى ودين الحق رحمة للعالمين، وعلـــى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد أولت الشريعة الإسلامية الدولة غاية العناية، فأمرت بالحفاظ على وحدتها واستقرارها وإقامة العدل بين أفرادها، ووكلت هذه المهمة بالإمام وجعلت لـــه مـــن الصلاحيات ما يعينه على ذلك، وإن من أهم ما منحته الشريعة الإسلامية للإمام من صلاحيات أن جعلت له حق التخير بين الاجتهادات الفقهية .

وتخير الإمام بين الاجتهادات الفقهية وإلزام الناس بما تخيـــره هـــو تـــصرف تقتضيه رعاية الشؤون، فإن رعاية الشؤون تقتضي أنْ تسير الأمة كلها علـــى رأي واحد في المسألة الواحدة التي تتعدد فيها الاجتهادات، فالإمام إذا اختار رأيـــاً مـــن الآراء الاجتهادية وسَنَّه قانوناً وألزم الأمة به، فإنه يرتفع به النـــزاع بـــين النـــاس ويلزَمُهُم العمل به .

وهذه الصلاحية التي فُوِّضت للإمام ليست مطلقة، فهو ليس مطلق الإرادة في إلزامه الأمة بما يتبناه دون قيد أو شرط، بل إنه مقيد في ذلك، فإن التخير له محلـــه ومجاله، كما أن له ضوابطه وقيوده التي تضبط تصرف الإمام به، فهو إنما أعطـــي هذه الصلاحية لسياسة الأمة ورعاية شؤونها، بحسب الشريعة الإســـلامية، ويـــشهد لهذه الصلاحية ما تخيره الخلفاء الراشدون وأقرهم عليه الصحابة **y** .

1. 2 أهمية الدراسة :

تكمن أهمية هذه الدراسة ببيان عناية الشريعة الإسلامية برعاية شؤون المجتمع المسلم من خلال ما أعطته للحاكم من صلاحية التخيـــر بـــين الأحكـــام الـــشرعية الاجتهادية.

كما وتظهر أهمية هذه الدراسة بأنها أول دراسة علمية تفرد بحثاً علمياً مستقلاً لهذه المسألة والتي يجهل الكثير من الناس حكمها وأهميتها بالنسبة للحاكم والمحكوم .

1. 3 مشكلة الدراسة :

تسعى هذه الدراسة للإجابة عن التساؤلات الآتية:

1- ما مفهوم تخير الإمام ؟
2- ما الحكم الشرعي لتخير الإمام ؟
3- ما المسائل التي للإمام حق التخير فيها ؟
4- ما الضوابط التي يجب على الإمام مراعاتها عند التخير ؟
5- هل للإمام الحق بإلزام الرعية بما تخيره ؟
6- ما مقاصد الشريعة الإسلامية من تخير الإمام ؟
7- هل هنالك من مسائل تخير بها الخلفاء الراشدون ؟
8- هل هناك تطبيقات معاصرة لتخير الإمام ؟

1. 4 أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف والمقاصد هي :

1- الكشف عن مفهوم تخير الإمام وبيان حقيقته .
2- بيان الحكم الشرعي لتخير الإمام .
3- بيان دور تخير الإمام في الحفاظ على وحدة الدولة وتحقيق العدل بين رعاياها .
4- بيان الشروط الواجب توافرها في الحاكم الذي يتخيرُ للمسلمين .
5- توضيح المجالات التي يحق للإمام التخير بين مسائلها، وعرض نماذج تطبيقية من التخير في عهد الخلفاء الراشدين، والوقت الحاضر .
6- بيان الضوابط والقيود التي يجب مراعاتها من قبل الحاكم عند تخيره .
7- بيان علاقة التخير بالشورى وأثرها في تخير الإمام .

1. 5 منهجية الدراسة :

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الاستنباطي والمنهج الاستقرائي وذلك من خلال استخراج الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه المسألة، وعرض آراء وأقوال العلماء والمقارنة بينها .

1. 6 الدراسات السابقة :

بعد البحث والإطلاع على الدراسات السابقة والأبحاث المنشورة في باب السياسة الشرعية لم أقف على دراسة متخصصة أفردت هذا الموضوع بالبحث والدراسة سوى ما ذُكر من إشارات ومسائل مبعثرة في بطون الكتب القديمة وبعض الدراسات المعاصرة التي تناولت جانباً من جوانب هذه الدراسة، ومن هذه الدراسات :

دراسة (القرضاوي، 2000م) ، السياسة الشرعية . وهذه الدراسة تناولت بعض المسائل التي جعلت الشريعة الإسلامية للإمام حق التخير فيها، كما وبينت طبيعة الأحكام التي للإمام حق التخير فيها .

دراسة (الخالدي، 2005م) ، الإسلام وأصول الحكم . تناولت هذه الدراسة بعضاً من جوانب هذا الموضوع فتحدث المؤلف في هذه الدراسة عن حكم التخير ومدى صلاحية رئيس الدولة في سن القوانين مبيناً حدود هذه الصلاحية .

دراسة (العوضي، 2011 م)، نظام الحكم في الإسلام . وقد تناول مسألة التخير كإحدى الصلاحيات التي أعطيت للإمام، فذكر بعض أدلة التخير، وعدداً من المواطن التي تخير فيها الخلفاء الراشدون .

إلا أن هذه الدراسات تناولت هذا الموضوع بشيء من الإيجاز، مما أدى إلى إغفالها بعض جوانب هذا الموضوع وعدم التفصيل في كثير من مسائله .

أما هذه الدراسة والتي بين أيديكم فقد امتازت عن غيرها بأنها فصّلت القول في المسائل المتعلقة بموضوع التخير، تعريفاً وتمثيلاً وتطبيقاً وهو ما لم يوجد في أي دراسة سابقة، كما أنني لم أجد في الدراسات السابقة من ذكر شواهد لتخير عثمان وعلي – رضي الله عنهما – فذكرت في هذه الدراسة شواهد من تخيرهما .

الفصل الثاني

مفهوم التخير والإمامة وشروط وصلاحيات الإمام

2. 1 تعريف التخير والإمامة وبيان المصطلحات ذات الصلة بالتخير

2. 1. 1 مفهوم تخير الإمام :

التخير لغةً: يعني الاصطفاء والانتقاء، يقال: خارَ الشيء انتقاه واصطفاه وخار في قوة اختار كتخيره واختاره .

ففي الكتاب العزيز (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً) [1] .

كما أن التخير يأتي بمعنى التفضيل على الغير، والخيرة بسكون الياء الاسم من ذلك، ومنه دعاء الاستخارة اللهم خِر لي أي اختر لي أصلح الأمرين واجعل لي الخيرة فيه [2] .

فالتخير يعني الانتقاء والاصطفاء بناءً على الأفضلية .

الإمام لغةً واصطلاحاً :

الإِمام لغةً: الإمام في اللغة بكسر الهمزة، هو من يأتم به الناس من رئيس أو غيره والجمع أئمة. وقيل هو كل ما ائتم به قوم، كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، وإمام كل شيء قيمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد **r** إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وأممتُ القوم في الصلاة، وائتم به، أي اقتدى به [3] فالإمام في اللغة هو القائد والقدوة وقيّم الأمر المصلح له .

أما اصطلاحاً : فهو من له الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعا[4] .

---

1 - سورة الأعراف، آية 155 .

2 - الزبيدي، محمد الحسيني، تاج العروس، دار الهداية، ط1، مادة (خير)، ج11، ص241 .
ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت ، ط1 ، باب الراء، فصل الخاء والياء ، ج4، ص264 .

3 - ابن منظور، لسان العرب، باب الميم، فصل الألف والميم، ج12 ، ص24-25 .

4 - الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، ص35 .

أما الإمامة فقد عرفها الماوردي[1] بأنها: "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الـــدين وسياسة الدنيا"[2].

وعرفها إمام الحرمين الجويني[3] بأنها: " رياسة تامة وزعامة عامه، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا" [4] .

أما تعريف تخير الإمام فلم أجد من الفقهاء أو الباحثين من عرفه وقد عرفته بأنـــه: تبني الإمام حكمًا شرعياً اجتهادياً أو تطبيقه وإلزام الأمة به .

2. 1. 2 ألقاب رئيس الدولة الإسلامية :

ورد في الشرع أربعة ألقاب لرئيس الدولة هي: الخليفـــة والإمـــام والأميـــر والسلطان، ويجوز تلقيب رئيس الدولة الإسلامية بأي لفظ آخر إذا كان يتضمن معنى هذه الألقاب الواردة في الشرع[5] وهذه الألقاب ثبتت بالأدلة الشرعية، ولُقِّـــبَ بهـــا الخلفاء المسلمون .

---

1 - الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، نسبته إلى بيع ماء الـــورد ، ولد في البصرة سنة (370 هـــ) وانتقل إلى بغداد، ولي القضاء في بلدان كثيرة، توفي فـــي بغداد سنة (450 هـــ) . الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج4، ص327 .

2 - الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: سمير مصطفى، المكتبة العصرية، بيروت، ط1 ، 2001 م ، ص13 .

3 - الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، يكنى بأبي المعالي الجويني، ويلقب بإمام الحرمين لقيامه بإمامة المصلين بالمسجد الحرام والمسجد النبوي، من الفقهاء المتكلمين والأصوليين والمفسرين شافعي المذهب توفي في نيسابور سنة (478 هـــ) .
الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ج18، ص468 .

4 - الجويني، عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في إلتيات الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، ط3 ، 1990م ، ص55 .

5 - العوضي، أحمد، نظام الحكم في الإسلام، مؤسسة رام، الكرك – الأردن - ، ط1 ، 2011 م، ص117 .

أولاً : الخليفة :

سُمي رئيس الدولة الإسلامية بهذا الاسم، لكونه يخلف النبي **r** بعد وفاته في حراسة الدين وسياسة الأمة، وأول من لقب به أبو بكر الصديق[1] ، ومن الأدلة الشرعية على لقب الخليفة قول النبي **r** : (إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[2] .

وقوله **r** : (كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ)[3] .

ثانيا: الإمام :

ومن الأدلة على لقب الإمام قول النبي **r** : (ومن بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع)[4] ، وقوله **r** : (خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم) [5] .

ثالثا : أمير المؤمنين :

أول من سمي بأمير المؤمنين من الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب **t** [6]، ومن الأدلة الشرعية على لقب الأمير قول النبي **r** : (ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة) [7] .

---

1 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص50 .

2 - مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ترتيب وترقيم: محمد عبد الباقي، مكتبة عباد الرحمن، مصر، ط2، 2008 م ، كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، حديث رقم: (1853) ، ص533 .

3 - البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح، ترتيب وترقيم:محمد عبد الباقي، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1 ، 2004 م، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم:(3455)، ص409 .

4 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الوفاء ببيعة الخلفاء، حديث رقم:(1844)، ص530 .

5 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة، حديث رقم: (1855)، ص533 .

6 - السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1952م، ص123 .

7 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته النار، حديث رقم: (1828)، ص525 .

رابعا : السلطان :

ومما يدل على أن لفظ السلطان يعني رئيس الدولة ما جاء في سنة المصطفى r : (مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ مَنْ خَرَجَ مِنَ السُّلْطَانِ شِبْرًا مَاتَ مِيتَةً جاهلية) [1] ، وقوله r : (السُّلْطَانَ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ) [2] .

2. 1. 3 المصطلحات ذات الصلة بتخير الإمام :

أولا: التلفيق :

التلفيق لغةً: من لَفَقَ يلْفِقُ لَفْقاً، والتلفيق يعني الضم يُقال: لفقتُ الثوبَ ألفقتهُ لفقاً، أي أن تضم شُقةً إلى أخرى فتخيطها.

ويستعمل مجازاً بمعنى التلاؤم، تلافق القوم أي تلاءمت أمورهم[3].

معنى التلفيق اصطلاحاً :

من أشهر التعريفات التي ذكرها العلماء تعريف الباني بأن التلفيق " الإتيان بكيفية لا يقول بها المجتهد" [4] .

ومثل له الزحيلي بأن يقلد شخص مذهب الشافعي في الاكتفاء بمسح بعض الرأس في الوضوء، ثم يقلد أبا حنيفة أو مالكاً في عدم نقض الوضوء بلمس المرأة، ثم يصلي، فإن هذا الوضوء الذي صلى به على هذا النحو لم يقل به هؤلاء الأئمة، فالشافعي يعتبره باطلاً لنقضه باللمس، وأبو حنيفة لا يجيزه لعدم مسح ربع الرأس، ومالك لا يقره لعدم مسح جميع الرأس، أو لعدم دلك أعضاء الوضوء، ونحوه[5].

---

1 - البخاري، الجامع المسند الصحيح ، كتاب الفتن، باب قول النبي r ستروون بعدي أموراً تنكرونها، حديث رقم: (7053)، ص 822 .

2 - أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الولي، حديث رقم: (2083)، ج1، ص634 ، قال عنه الألباني صحيح .

3 - ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ط1، 1979م ج10، ص330 .

4 - الباني، محمد سعيد، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق،ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص217.

5 - الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، 1986م، ج2، ص1142.

ثانيا: تقنين الأحكام الفقهية :

التقنين لغةً: مصدر قنَّن بمعنى وضع القوانين والقانون كلمة رومانية تعني مقيــاس كل شيء[1] .

أما التقنين اصطلاحاً فقد عرفه الأستاذ مصطفى الزرقــا بأنــه: " جمــع الأحكــام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقــات الاجتماعيــة، وتبويبهــا وترتيبها وصياغتها بعبارات آمرة موجزة واضحة في بنود تسمى (مواداً) ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أو نظام تفرضه الدولة يلتزم القضاة بتطبيقه بين الناس"[2].

وعرفه الزحيلي بأنه: " صياغة أحكام المعاملات وغيرها من عقود ونظريات ممهدة لها، جامعة لإطارها في صورة مواد قانونية، يسهل الرجوع إليها"[3] .

ويؤخذ على هذه التعاريف أنها فضفاضة ومسهبة في الشرح والتفصيل لذلك أرى أن يعرف التقنين بأنه صوغ الأحكام الشرعية في شكل مواد قانونية ملزمة للحاكم .

ومسألة التقنين تقوم على إلزام القاضي بقول واحد يحكم به ولا يتجــاوزه وإن خالف اجتهاده يقول الأستاذ مصطفى الزرقا: " لا شك أن من المصلحة تقييد القضاء بأحكام مقننه معينه لكي يعلم الناس سلفاً ما تخضع له معــاملاتهم مــن الأحكــام ، فيكونوا على بصيرة من صحتها أو فسادها، ولكن ذلك لا يقتضي أن تكون الأحكــام المقننة للقضاء مختارة من مذهب واحد، بل يختار من كل مذهب ما هو أسد دليلا ، وانطق حكمة وأجرى من المصلحة، فيُكوِّن مجموعة فقهية كقانون يتقيد به القضاء، ثم يتجدد الاختيار من المذاهب تبديلاً وتعديلاً كلما دعت الحاجة واقتضت المــصلحة بحسب اختلاف الزمان"[4] .

---

1 - الفيروزآبادي، محمد يعقوب، القاموس المحيط، ص1226 .

2 - الزرقا، مصطفى أحمد ،المدخل الفقهي العام ، دار القلم، دمــشق، ط 2، 2004 م ، ج1 ، ص 313 .

3- الزحيلي، وهبة، جهود تقنين الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط1 ،1987م ، ص26 .

4 - الزرقا، المدخل الفقهي العام ،(الهامش) ج1 ، ص204 .

فالتقنين هو توحيد للحكم القضائي من بين الآراء الفقهية المتعددة بصورة الزامية للقضاة والمتقاضين في الدولة الواحدة؛ وذلك للقضاء على فوضى القضاة . فالمحصلة النهائية للتقنين هي أنه يثبت في كل مسألة حكماً فقهياً واحداً واضح النص واجبَ التطبيق، فينحصر اجتهاد القاضي حينئذ في فهم هذه المادة وتطبيقها على وقائع القضايا [1].

وهذا التقنين يجب أن يكون بحسب الطريقة الشرعية وذلك بصوغ الاجتهاد الأقوى دليلاً شرعياً بعد جمع الأقوال الفقهية والنظر في أدلتها والترجيح بينها وصوغ القول الراجح في مادة قانونية.

وعلاقة التخير بالتقنين هي أن التخير يكون اجتهادا للإمام أو اختيارا له في مسألة اجتهادية سواء أصدره في صورة قانون أو لم يصدره، أما التقنين فهو إصدار الخليفة ما تخيره في صورة قانون ملزم .

ثالثا : تقييد المباح :

الإباحة في اللغة ترد بمعنى الإظهار والإعلان والإطلاق والإذن[2] .

أما المباح اصطلاحاً: " فهو خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل"[3].

وعرفه الباقلاني بأنه: " ما ورد الإذن من الله تعالى فيه وتركه غير مقرون بأمر بذم فاعله أو مدحه، ولا بذم تاركه ولا بمدحه " [4] .

---

1 - الزرقا، المدخل الفقهي العام ، ج1، ص214-218 .

2 - ابن منظور، لسان العرب، ج2 ، ص178 .

3 - الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، ج1، ص168 .

4 - الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998 م، ج1، ص288 .

أما المقصود بتقييد المباح: فهو سلطة تقديرية منحها المشرع لرئيس الدولة بمنع الناس من فعل المباح أو إلزامهم به [1] .

والإباحة مُكنَة عامة منحها الشارع للأفراد لجلب مصلحة أو درء مفسدة، فهو فعل مأذون به شرعا يستوي فيه الفعل والترك وللمكلف تقدير المصلحة والمفسدة في الفعل والترك في ضوء مصلحته الذاتية والتي هو أدرى بها، لكن إذا تعلق أو لزم عن هذا المباح مفسدة عامة فعلى الحاكم أن يقيده وبذلك يسلب من الأفراد فعل هذا المباح، وكذلك إذا ترتب على تركه مفسدة فللحاكم الإلزام به لدرء المفسدة وجلب المصلحة[2] .

فلولي الأمر أن يتولى الترجيح بين الفعل والترك نيابة على المسلمين، وبموجب تقدير المصلحة العامة؛ لأن تصرف ولي الأمر منوطٌ بالمصلحة [3] .

فيجوز للحاكم أن يمنع بعض التصرفات والعقود الجائزة لمصلحة طارئة، كما يجوز له أن يصدر بعض القوانين التنظيمية التي تنظم العقود كالقوانين التي توجب تسجيل العقود العقارية في السجل العقاري، وتعتبر العقود التي لا تسجل باطلة أو غير نافذة [4] .

ومن الأمثلة التي تم فيها تقييد التصرفات المباحة أن عمر بن الخطاب t منع التزوج من الكتابيات في عهد خلافته بالرغم من أن الإسلام أباح للمسلم أن يتزوج من الكتابية – اليهودية أو النصرانية – ، فقيده عمر t في ظرف معين وحق ناس معينين رعايةً للمصلحة العامة [5] .

---

1 - الدريني، فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1982م، ص310 .

2 - المرجع نفسه، ص310 .

3 - المصري، رفيق، أُصول الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، ط1، ص84 .

4 - النبهان، محمد فاروق، نظام الحكم في الإسلام، مؤسسة الرسالة، ط2، 1988م، ص169 .

5 - الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل، روائع التراث العربي، بيروت، ج4، ص473 .

2. 2. شروط الإمام وصلاحياته :

2. 2. 1 شروط الإمام :

الإمام هو الرئيس الأعلى للدولة الإسلامية، ومن الطبيعي أن يشترط فيه شروط لا بد من توافرها فيه، نظراً للمكانة التي سيشغلها وهي رئاسة الدولة، ولهذا وضع العلماء شروطا لإمام المسلمين وفيما يأتي بيانها:

أولاً: الإسلام :

وهذا الشرط متفق عليه عند علماء المسلمين، قال القاضي عياض[1]: " أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل " [2].

ومن الأدلة على هذا الشرط قول الله تعالى: (وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً)[3]، والولاية العامة هي أقوى سبيل للكافرين على المؤمنين، فيحرم تولية الكفار على المسلمين .

وقال تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ)[4]

ووجه الدلالة من هذه الآية أن الضمير في قوله تعالى " منكم " يعود إلى المسلمين فمعنى الآية أي من جملتكم أيها المسلمون [5].

وعلى هذا فلا يجوز أن تنعقد الإمامة لغير المسلم، لأن الإمامة تنفيذ لشرع الله تعالى وإعلاء لكلمته، وهذا لا يمكن أن يتحصل من غير المسلم .

---

1 - القاضي عياض: هو أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، يكنى بأبي الفضل، سبتي الدار والميلاد، أندلسي الأصل، إمام وقته في الحديث، عالماً بالتفسير فقيهاً أصولياً حافظا لمذهب مالك، ولي القضاء مدة طويلة في سبتة وغرناطة، ولد بسبتة سنة (496 هـ) وتوفي بمراكش سنة (544 هـ) . ابن فرحون، إبراهيم، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون الجنان، ط1 ، دار الكتب العلمية ، ج1 ، ص101 .

2 - النووي، يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: عرفان حسونة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1999م، ج6، ص472 .

3 - سورة النساء، آية 141 .

4 - سورة النساء، آية 59 .

5 - أبو فارس، محمد، النظام السياسي في الإسلام، دار الفرقان، عمان، ط2، 1989م، ص172 .

ثانياً: الذكورة :

وقد اشترطها العلماء فيمن يُرشَّح لتولي إمامة المسلمين ورياسة دولتهم وذلك لأن إمامة المرأة لا تصح، وقد احتجوا على ذلك بحديث أبي بَكْرَةَ t أنه قال:(لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ أَيَّامَ الْجَمَلِ لَمَّا بَلَغَ النَّبِيَّ r أَنَّ فَارِسًا مَلَّكُوا ابْنَةَ كِسْرَى قَالَ: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً) [1] .

فهذا الحديث يفيد حرمة تولي المرأة ولاية الحكم فالنبي r في هذا الحديث ذم الفرس بتوليتهم ابنة كسرى رئاسة دولتهم ونفى عنهم الفلاح وذمهم بذلك، والذم في الشرع لا يكون إلا على فعل محرم أو ترك واجب .

ثالثاً: التكليف :

ويقصد بهذا الشرط الاشتمال على البلوغ والعقل فلا تصح إمامة الصبي ولا المجنون لقول النبي r :(رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل) [2]. فالله سبحانه وتعالى رفع التكليف عن الصبي والمجنون ورفع التكليف عنهما يدل على عدم صحة تصرفاتهم، ومن لا تصح تصرفاته لا تصح ولايته من باب أولى. وعن عبد الله بن هشام وكان قد أدرك النبي r وذهبت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول الله r فقالت: يا رسول الله بايعه، فقال النبي r : (هو صغير، ومسح على رأسه ودعا له) [3] .

ففي هذا الحديث رفض النبي r أخذ البيعة من الصغير وهذا دليل على أن الصغير ليس أهلا لإعطاء البيعة فمن باب أولى أنه ليس أهلاً لأخذها .

---

1 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المغازي، باب كتاب النبي r إلى كسرى وقيصر، حديث رقم: (7099)، ص826 .

2 - أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد عبد الحميد، دار الفكر، كتاب الحدود، باب المجنون يسرق أو يصيب حدا، حديث رقم (4403)، ج 2 ص 546 . (علق عليه الألباني: إسناده صحيح) .

3 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الخصومات، باب الشركة في الطعام حديث رقم: (2502)، ص286 .

يقول ابن حزم[1] :" وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة، ولا إمامة صبي لم يبلغ، إلا الرافضة فإنها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ، والحمل في بطن أمه، وهذا خطأ، لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين "[2] .

فالصبي والمجنون لا تصح إمامتهما وولايتهما فليس لهما الولاية على أنفسهما، فمن باب أولى أن لا يكون لهما ولاية على غيرهم .

رابعاً: الكفاية النفسية :

وتتلخص في القدرة على القيام بأعباء الخلافة يقول ابن خلدون[3] :" وأما الكفاية فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود، واقتحام الحروب، بصيراً بها، كفيلاً بحمل الناس عليها، عارفا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويا على معاناة السياسية ليصح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين، وجهاد العدو، وإقامة الأحكام، وتدبير المصالح "[4] .

فالكفاية إذاً تعني الشجاعة والنجدة والمقدرة على حسن سياسة الدولة وتدبير أمورها ورعاية مصالحها.

ومن الأدلة الشرعية على اشتراط الكفاية النفسية ما رواه أبو ذر الغفاري t قال:(قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلاَ تَسْتَعْمِلنِي؟ فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ

---

1 - ابن حزم: هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره ولد بقرطبة سنة (384هـ)، وكان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إليه يقال لهم " الحزمية " وكانت له ولاية من قبل رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف توفي سنة (456هـ) . الزركلي، الأعلام، ج4، ص274 .

2 - ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1975م، ج4، ص179 .

3 - ابن خلدون: هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الشهير بابن خلدون، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي، أصله من اشبيلية، مولده ومنشأه بتونس، رحل إلي فارس وغرناطة، والأندلس ثم إلى مصر وتولى فيها القضاء توفي في القاهرة سنة (808هـ). الزركلي، الأعلام، ج3، ص330 .

4 - ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمة ابن خلدون، الناشر: وزارة الثقافة الأردنية، ط1، ص214.

إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الذي عَلَيْهِ فِيهَا) [1] .

وجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي r امتنع عن تولية أبي ذر لما قال استعملني؛ وذلك لضعفه، فيدل ذلك على أن من شروط الولاية الكفاية، فإذا كانت الكفاية شرطاً في الولاية فمن باب أولى أن تكون في الخلافة .

خامساً: الكفاية الجسمية :

والمقصود بهذا الشرط سلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل يقول ابن خلدون : "وأما سلامة الحواس والأعضاء من النقص والعُطلة كالجنون، والعمى، والصمم، والخرس؛ ومما يؤثر فقدُهُ من الأعضاء في العمل، كفقد اليدين، والرجلين... فتشترط السلامة منها كلها؛ لتأثير ذلك في تمام عمله، وقيامه بما جُعل إليه، وإن كان إنما يشين في المنظر فقط كفقد إحدى هذه الأعضاء، فشرط السلامة منه شرط كمال"[2] .

سادساً: الحرية:

فلا تنعقد إمامة العبد لأن المفروض في العبد شرعاً أن يكون كل وقته وجهده في خدمة سيده، وهو مكلف بإطاعة الأوامر الصادرة له من هذا السيد ما دامت في طاقته، وإذا كانت أموره تسير بأوامر غيره فكيف يمكن أن توكل إليه أمور الأمة[3] ولأن نقص العبد من ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره، ولأن الرق لما منع من قبول الشهادة كان أولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية [4] .

---

1 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، حديث رقم: (1825)، ص524 .

2 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص214.

3 - عثمان، محمد، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ص128 .

4 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص130 .

سابعاً: العدالة :

والمقصود بالعدالة التقوى والصلاح؛ لأن الولاية أمانة والفاسق غير أمين، فلا يولى الفاسق الخلافة لأنه قدوة للناس فإذا فسد الرأس وهو الخليفة فسدت الرعية[1] .

وقد جعل الله تعالى العدالة شرطاً في الشاهد، قال تعالى: (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَــدْلٍ مِّنكُمْ)[2] فإذا كانت العدالة شرطاً في الشهادة فمن الأولى أن تكون العدالة شرطاً في الخليفة، لأن مسؤولية الخليفة أعظم من مسؤولية الشاهد .

والعدالة معتبرة في كل ولاية فالإنسان العدل كما وصفه المــاوردي "بأنــه صــادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم ، متوقيا المآثم، بعيدا من الريب، مألوفــا في الرضا والغضب، مستعملا لمروءة مثله في دينه ودنياه ، فإذا تكاملت فيه فهــي العدالة التي تجوز به شهادته، وتصح معها ولايته، وإن انخرم منها وصف منع مــن الشهادة والولاية، فلم يسمع له قول، ولم ينفذ له حكم"[3] .

واشترطت العدالة لأن الإمامة أكبر ولاية عامة في الأمة والدولة وهو ينظر في سائر المناصب التي تشترط العدالة في كل منها، فيكون من الأولــى اشــتراطها[4]، فشرط العدالة أساس في الرئيس الأعلى للدولة لأنه يمثل الدولة، فلو كان متهماً فــي سلوكه أو أخلاقه أو عقيدته لفقد النــاس الثقــة بــه، ولأصــبح معرضــا للنقــد؛ لأن المفروض فيه أن يحافظ على أخلاق الناس وأعراضهم وأموالهم، فلو كان سيء السمعة فقد مكانته وفقدت الدولة هيبتها[5] .

وهذا الشرط لا يشترط فيمن يتصف به بلوغ مرتبة الورع، بل يكفــي ألا يكــون فاسقا مستهتراً [6] .

---

1 - النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ص416-417 .

2 - سورة الطلاق، آية (2) .

3 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص66 .

4 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص213 .

5 - النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ص416 .

6 - يوسف، محمد، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، ص52 .

ثامنا: العلم :

والمراد بالعلم هو الذي يُمكِّن صاحبه من النظر في المسائل الدينية والدنيوية نظرة الخبير المتمكن من اتخاذ الرأي الصحيح[1] ، فلا بد أن يكون الإمام عالما بأحكام الشريعة، ملما بها بالقدر الذي يستطيع فيه تدبير أمور الدولة، فشرط العلم من الشروط المعتبرة في أهل الإمامة، ودليل ذلك ما أشار إليه القرآن من اشتراط لهذا الشرط في قصة طالوت، قال تعالى: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوَاْ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)[2] .

ووجه الدلالة من هذه الآية أنها قد بينت لنا أن طالوت أحق بالملك من غيره وذلك بسبب العلم الذي جعله الله له .

ولكن العلماء اختلفوا في تحديد هذا العلم هل يشترط في الإمام أن يكون قد بلغ مرتبة الاجتهاد أم لا على فريقين:

الفريق الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] إلى اشتراط الاجتهاد في الإمام وأنه شرط صحة لتوليه رئاسة الدولة .

واستدل هذا الفريق من العلماء بما يأتي :

1 – الاجتهاد شرط في ولاية القضاء، وفي الولاية العظمى من باب أولى وللإمام أن يباشر القضاء والحكم بين الناس بنفسه، فكان لابد من الاجتهاد [6] .

---

1 - النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ص414 .

2 - سورة البقرة، آية 247 .

3 - الدسوقي، محمد بن عرفه، حاشية الدسوقي، دار الفكر، ط1 ، ج4 ، ص129 .

4 - الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ، ج4 ، ص18 . الشربيني، مغني المحتاج، ج4 ، ص130 .

5 - الرحيباني، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى، المكتب الإسلامي، ط1، ج6 ،ص264 .

6 - الجويني، غياث الأمم، ص95 . ابن خلدون، مقدمة أبن خلدون ، ص213 .

2 – أن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال، والإمام منفذ لأحكام الله تعالى إذا كان عالما بها، وما لم يعلمها، لا يصح تقديمه لها[1] .

الفريق الثاني : ذهب الحنفية إلى إن شرط الاجتهاد في الإمام شرط أولوية وأفضلية فيجوز لغير المجتهد أن يتولى الإمامة [2] .

يقول الكاساني:" وعندنا هذا –أي الاجتهاد– ليس بشرط الجواز في الإمام الأعظم ؛ لأنه يمكن أن يقضي بعلم غيره، بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء " [3] .

والراجح من ذلك ما ذهب إليه الحنفية ومن وافقهم من عدم اشتراط درجة الاجتهاد فيمن يتولى خلافة المسلمين فمن المتعذر اشتراط الاجتهاد لانعقاد الخلافة .

فشرط الاجتهاد لم يدل عليه دليل شرعي ، كما أن الشرع أمر بتكليف من جهل حكم مسألة أن يسأل أهل الذكر، قال تعالى: (فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ)[4].

وجه الدلالة من هذه الآية أن الخليفة داخل في عموم الخطاب ، فإذا لم يكن عالما بحكم المسألة باجتهاد منه فيجب عليه سؤال غيره ، وهذا يدل دلالة مفهوم على أن الخليفة لا يجب عليه أن يكون مجتهدا [5] .

يقول أبو فارس: " وذهبت جماعة إلى عدم اشتراط مرتبة الاجتهاد في الإمام؛ لتعذرها في كثير من الظروف، لا سيما بعد القرون الأولى من الحكم الإسلامي إذ ضعف الوازع الديني عند الناس، وانشغل من يعنون بالسياسة بإدارة شؤون الأمة العامة، وضعفت همم كثير من الناس عن طلب العلم وبلوغ مرتبة الاجتهاد

---

1 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص213 .

2 - الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت ط2 ، 1974م ، ج7، ص3 .

3 - المرجع نفسه، ج7، ص3 .

4 - سورة النحل، آية 43 .

5 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص129 .

فيه بل شاع فيهم التقليد، ولم يوجد في العصر واحد تتوافر فيه صفات المجتهد"[1] .

والعلم ببلوغ الاجتهاد لا يمكن أن يتوافر لأي إمام أو خليفة بل ربما لا يتوافر في العلماء أنفسهم، وبخاصة إذا عرفنا أن المجتهدين قد يعز وجودهم، لذلك فالمراد بالعلم هو العلم الإجمالي كأن يعرف القرآن والحديث والأحكام العامة في الأصول والفقه، وهذا يكفي في الخليفة، ولا يقتصر العلم على الأحكام الشرعية بل يجب أن يكون الإمام ذا دراية واسعة بكل فن من الفنون، وبكل علم من العلوم على وجه الإجمال لا على وجه التفصيل، ولا يعيب رئيس الدولة أن يستعين بالخبراء المختصين والعلماء المتفرغين الباحثين للوصول إلى الحقيقة التي يريدها [2] .

تاسعا: النسب القرشي :

أي أن يكون الإمام من قريش، والذين تمسكوا بهذا الشرط هم أهل السنة والمتقدمون منهم [3] ، وقد استدلوا على ذلك بقول النبي **r** : (الأئمة من قريش)[4] ، وقوله **r** : (الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم لمسلمهم وكافرهم لكافرهم)[5]، وقوله **r** :(لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان) [6].

وقد اختلف الفقهاء في اشتراط النسب القرشي في الإمام هل هو شرط صحة وانعقاد أم شرط أولوية والراجح من ذلك أنه شرط أولوية وأفضلية .

---

1 - أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ص189.

2 - النبهان، نظام الحكم في الإسلام، ص415-416 .

3 - الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص296 .

4 - النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، كتاب القضاء، مؤسسة الرسالة، حديث رقم (5909)، ج5، ص405 . (أبو يعلى، أحمد، مسند أبي يعلى ، تحقيق : حسين سليم ، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1 ، 1984 م ، ج6 ، ص321 "إسناده صحيح") .

5 - متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح ، حديث رقم: (3496)، ص414 .
مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم: (1817)، ص522 .

6 - متفق عليه، البخاري، الجامع الصحيح، حديث رقم: (350)، ص415 .
مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم: (1820)، ص522 .

وذلك لأن أحاديث الأئمة من قريش لا تخرج غيرهم عن الإمامة فليس فيها ما يـــدل على أنه لا يجوز لغير القرشي تولي منصب الخلافة ، بل فيها دلالة على أن قريشا لها الحق في ذلك ، من جهة أولوية الفضل. فهــذه الأحاديــث قــد وردت بــصيغة الإخبار ولم يرد أي حديث بصيغة الأمر، وصيغة الإخبار وإن كانت تفيد الطلــب لا يعتبر طلبا جازما ما لم يقترن بقرينة تدل على التأكيد ولم يرد أية قرينة تدل علـــى التأكيد ولا في رواية صحيحة ، فدل على أنه للندب لا للوجوب، فيكون شرط النسب القرشي شرط أفضلية لا شرط انعقاد[1].

واشتراط القرشية في الخلافة مبني على حكمة ذكرها ابن خلدون في مقدمته يقــول ابن خلدون: " إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تــشتمل عليهــا وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النــسب القرشـــي ومقــصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي r كما هو في المــشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلا، لكن التبرك لــيس مــن المقاصــد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها، وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها .... وذلك أن قريــشا كــانوا عــصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم علـــى ســـائر مــضر العــزة بـــالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون بغلبهم فلو جعل الأمر في سواهم لَتُوُقِّع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم "

وينتهي ابن خلدون في النتيجة قائلا: "فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هــو لــدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليهــا وطردنــا العلــة المشتملة على المقصود من القرشية وهي وجود العصبية" [2] .

---

1 - الخالدي، محمود، الإسلام وأصول الحكم، عالم الكتب الحديث، اربد – الأردن - ، ط1، 2005 م ، ص482 .

2 - ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ص225-226 .

وبما أن قريشا كانت لها الصدارة بين العرب، وتألف شـؤون المدنيـة والاجتمـاع ويتبعها أكثر الناس، وكلمتها نافذة بين القبائل منذ الجاهلية ، فمن المـصلحة إناطـة الأمر العام والسياسة بها، فإذا تغير الأمر وأصبحت الغلبة لمن ترضى عنه أكثريـة الناس، فلا مانع من عقد الإمامة له[1]، وذلك لأن الأحكام يجب أن ترد إلى عللهـا، والحكم كما هو معروف يتبع علته وجودا وعدما، وقد زال ما كـان لقـريش مـن العصبية القوية والنفوذ الغالب، وأصبحت العصبية والنفوذ لغيرها فلا معنى لاشتراط هذا الشرط الذي زالت علته[2] .

كما أن هنالك أدلة من القرآن والسنة تدل على عـدم اشـتراط دوام القرشـية فـي الترشيح للخلافة من ذلك قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُـواْ اللّـهَ وَأَطِيعُـواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ)[3]

وقال رسول الله **r** : (اسمعوا وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبد حبشي كـأن رأسـه زبيبة)[4] .

فهذه النصوص تأمر بالطاعة لأولي الأمر فطاعة أولي الأمر في هـذه النـصوص مطلقة وليست مقيدة، فتصدق على كل ولي أمر قرشي وغير قرشي .

2. 2. 2 صلاحيات الإمام :

جعلت الشريعة الإسلامية رعاية شؤون الناس لولي الأمر، وفرضت عليـه أن يسوسهم ويرعى مصالحهم بالإسلام، وأعطته العديد من الصلاحيات لتحقيـق ذلـك وفي ما يلي بيان هذه الصلاحيات :

أولاً: حفظ الدين على المؤمنين ودفع شـبهات الـزائغين ومواجهـة أهـل البـدع والمرتدين، فحفظ الدين وحماية العقيدة هو إحدى الصلاحيات المخولة لرئيس الدولة يقول الجويني: " للإمام النظر في أصل الدين وينقسم إلى حفظ الدين بأقصى الوسـع

---

1 - الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، ط4 ، ج8 ، ص306 .

2 - يوسف، نظام الحكم في الإسلام، ص52 .

3 - سورة النساء، آية 59 .

4 - البخاري، الجامع الصحيح، حديث رقم "7142 " ،ص830 .

على المؤمنين، ودفع شبهات الزائغين ودعاء الجاحدين والكافرين إلى التزام الحــق المبين "[1] .

وقد دلت السوابق العملية في عهد الرسالة والخلافة الراشدة على تولي الخليفــة مواجهة قضية الردة ومن ذلك:

1- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَــى رَسُــولِ اللَّــهِ r الْمَدِينَــةَ فَاجْتَوَوْهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ r (إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا). فَفَعَلُوا فَصَحُّوا ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرِّعَاءِ فَقَتَلُوهُمْ وَارْتَدُّوا عَنِ الإِسْــلاَمِ وَسَاقُوا ذَوْدَ رَسُولِ اللَّهِ r فَبَلَغَ ذَلِكَ النبي r فَبَعَثَ في أَثْرِهِمْ فَأُتِىَ بِهِمْ فَقَطَعَ أَيْــدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ وَتَرَكَهُمْ في الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا [2] .

2- إن أبا بكر الصديق t لما ارتد العرب عن الإسلام وامتنعوا من دفع الزكاة قام بمحاربتهم[3] .

ثانياً: حماية الدولة من الاعتداء الخارجي وتوفير الأمن الداخلي:

وقد لخص الماوردي هذا النوع من الصلاحيات في قوله: " والذي يلزمه _ يعني الخليفة _ من الأمور العامة حماية البيضة[4] والذب عن الحريم ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال ..... وتحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيهــا محرمــاً أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دماً " [5] .

ثالثاً: جهاد من عاند الإســلام بعــد الــدعوة حتــى يــسلم أو يــدخل فــي الذمــة ويدفع الجزية[6] ، فأمر الجهاد موكول إلى الإمام ويتعين عليه إدامة النظر فيه، فإن

---

1 - الجويني، غياث الأمم، ص137 .

2 - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم(1671) ، ص471 .

3 - السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص67 .

4 - بيضة الإسلام : جماعتهم . الماوردي، الأحكام السلطانية ، ص25 .

5 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص25 .

6 - المرجع نفسه، ص25 .

تمكن منه تعين عليه فعله، وإن رأى ضعفاً من جيشه ورأى أن يهادن فترة من الزمن ساغ له ذلك[1] .

رابعاً : إقامة الحدود والنظر في التعزيرات :

فللإمام صلاحية إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق العباد من الإتلاف والاستهلاك، وله النظر في التعزيرات بما يراه الأنسب والأصلح والأزجر للرعية من ارتكاب الفواحش والموبقات .

يقول الجويني: " والتعزيرات لا تتحتم تحتم الحدود. فإن الحدود إذا ثبتت فلا خيرة في درئها، ولا تردد في إقامتها، والتعزيرات لا تتحتم تحتم الحدود فالتعزيرات مفوضة إلى رأي الإمام فإن رأى التجاوز والصفح تكرماً فعل ولا معترض عليه فيما عمل، وإن رأى إقامة التعزيرات تأديباً وتهذيباً فرأيه المتبع وليس هذا تخيراً مستنداً إلى التمني، ولكن الإمام يرى ما هو الأولى والأليق والأحرى، فربّ عفوٍ هو أوزع لكريم من تعزير[2] " .

خامساً: إدارة أموال الدولة بالإشراف على وارداتها وصادراتها وإقرار الموازنة العامة لها، فللإمام صلاحية متابعة الأمور المالية وإدارتها والإشراف عليها، وقد أورد الماوردي ضمن قائمة صلاحيات رئيس الدولة نوعين من الصلاحيات المالية وهما: تدبير واردات الدولة وتوزيع مصاريفها فقال: ويلزمه _ أي الإمام _ " جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف ، وتقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير صرف ولا تقتير " [3] .

سادساً: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال[4] .

فهو الذي يعين ويعزل الحكام والإداريين وله التفتيش عليهم ومحاسبتهم، وهم جميعاً مسؤولون أمامه[5] .

---

1 - الجويني، غياث الأمم، ص163 .

2 - المرجع نفسه، ص167 .

3 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص25 .

4 - المرجع نفسه، ص26 .

5 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص189 .

سابعاً : الإشراف على الأمور العامة بنفسه، قال الماوردي: وله أن يباشـر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال، لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملـة، ولا يعـول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح [1] .

ثامناً: هو القائد الأعلى والفعلي للجيش، وهو الذي يعين قواد الجيش وأمراء ألويته ، فالنبي r هو الذي كان يقود الجيش والمعارك في الغزوات وهو الذي كـان يعقـد الألوية ويعطي الرايات ، والخليفة إنما يخلف رسول الله r في صلاحياته بوصـفه رئيس الدولة الإسلامية .

تاسعاً: عقد الصلح وإعلان الحرب، وعقد جميـع المعاهـدات، سياسـية كانـت أو اقتصادية أو تجارية أو ثقافية أو غير ذلك ، فكان النبـي r يتـولى عقـد الـصلح والمعاهدات، فعقد المعاهدات مع يهود المدينة ويهود خيبر وعقد صلح الحديبية مـع قريش وكل حرب حصلت في زمنه كان هو الذي أعلنها .

عاشراً: قبول السفراء الأجانب ورفضهم ، وتعيين السفراء المسلمين وعزلهم فالنبي r كان بوصفه رئيساً للدولة الإسلامية هو الذي يتلقى الرسل وهو الذي كان يرسـل الرسل بالكتب إلى الملوك وكان يفعل ذلك بوصفه رئيساً للدولة ، فيدل ذلك على أن الخليفة هو الذي يتقبل السفراء الأجانب، وما دام هو الذي يقبلهم فيكون هـو الـذي يرفضهم[2] .

حادي عشر: القيام على شعائر الدين من آذان وإقامة صـلاة الجمعـة والجماعـة والأعياد والصيام وحج، فبالنسبة للصلاة يعين الخليفة الإمـام والمـؤذن ويـصون المساجد ويرعاها ، ويؤم الناس في الصلاة الجامعة إذا حضر، ويشرف على توقيت الصيام، وييسر أداء فريضة الحج بتعيين من يقومون على تسهيل مهمة الحج عنـد تسيير الحجيج وإقامتهم [3] .

---

1 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص26 .

2 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص187 - 189 .

3 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص119- 122 .

ثاني عشر: تعيين القضاة وعزلهم .

فالإمام هو المختص بتعيين القضاة وعزلهم ، قال إمام الحرمين الجويني: " فأما فصل الخصومات فمن أهم المهمات، فلولاه لتنازع الخلق وتمانعوا، فليرتب لها الإمام القضاة [1] .

ثالث عشر: تبني الأحكام الشرعية اللازمة لرعاية شؤون الأمة والمستنبطة باجتهاد صحيح وجعلها قوانين ملزمة تجب طاعتها ولا تجوز مخالفتها، يقول الفراء: " فأما ما يلزمهم – أي الرعية - في حق الأمير عليهم التزام طاعته، والدخول في ولايته وأن يفوضوا الأمر إلى رأيه، ويكلوه إلى تدبيره حتى لا تختلف آراؤهم"[2] .

---

1 - الجويني، غياث الأمم، ص165 .

2 - الفراء، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، تحقيق: محمد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2000م، ص47 .

الفصل الثالث

حكم تخير الإمام ومحله وضوابطه وأثر الشورى في تخيره

3. 1 حكم تخير الإمام وأدلة مشروعيته :

3. 1. 1 حكم تخير الإمام :

إن رعاية شؤون الرعية فرض على الخليفة بمقتضى عقد البيعة، والتخير حق من حقوقه أثبته الشرع له بمقتضى تلك الرعاية، وكثير من أمور الناس لا يمكن أن ترعى من قبل الدولة إلا بتخير منها في تلك الشؤون، فإذا واجه الإمام في رعاية الشؤون مسألة تعددت آراء المجتهدين في حكمها الشرعي فلا بد له من أن يتخير أحد الآراء الفقهية فيها ويسنه قانونا يلزم الأمة به؛ لأن عدم التخير فيها يجعله يرعى الشؤون بحكمين شرعيين مختلفين في مسألة واحدة، وذلك لا يجوز [1] .

قال القرافي: " فالله تعالى جعل للحكام أن يحكموا في مسائل الاجتهاد بأحد القولين، فإذا حكموا بإحداهما كان ذلك حكما من الله تعالى في تلك الواقعة وإخبار الحاكم بأنه حكم فيها كنص من الله تعالى ورد خاصا بتلك الواقعة " [2] .

فإن تمكن رئيس الدولة من رعاية شؤون الناس حسب الأحكام الشرعية دون أن يتخير حكما معينا فإن حكم التخير في هذه الحالة جائز له وليس واجبا في حقه، أما إن لم يتمكن رئيس الدولة من القيام برعاية شؤون الناس حسب الأحكام الشرعية إلا إذا تخير حكما معينا فإن التخير حينئذ يكون واجبا على رئيس الدولة عملا بالقاعدة الشرعية التي تقول: (وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[3].

---

1 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص103 .

2 - القرافي، أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق أحمد فريد، دارا لكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 2004 م ، ص22 .

3 - السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1، 1991 م ، ج2، ص90 .

3. 1. 2 أدلة مشروعية التخير :

الدليل الأول: قال تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)[1].

وجه الدلالة: لما أمر الله الرسول والخليفة من بعده بالعزم، والعزم إنما يكون في الشورى فدل ذلك على أن العزم يكون على ما تم اختياره من الآراء الاجتهادية، قال الشعراوي: " والإمام خليفة رسول الله فله أن يسمع المشورة، ويقارن بين الآراء ويفاضل بينها، ثم يكون له وحده القرار النهائي... فهو الذي يرجح أحد الآراء" [2].

وقال البخاري: " وكانت الأئمة بعد النبي r يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها " [3].

فالشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أقربها قولا إلى كتاب الله والسنة إن أمكنه ، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه وأنفذه، فالله أذن للرسول أن يشاور أصحابه فهذا دليل على جواز الاجتهاد في الأمور والأخذ بالظنون [4].

الدليل الثاني: ما جاءت الشريعة فيه بتخيير الإمام بين أمرين أو عدة أمور يختار واحدا منها.

فهناك أمور كثيرة ذكرها الفقهاء، يختار فيها ولي الأمر واحداً من أمرين أو عدة أمور ومثال ذلك :

أولا: تخير الإمام بإيقاع إحدى العقوبات المنصوصة على المحارب لقوله تعالى : (إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ

---

1 - سورة آل عمران، آية 159 .

2 - الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، دار أخبار اليوم، ج19، ص11904 (انظر تفسير آية(1) من سورة النساء) .

3 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب(وشاورهم في الأمر) ، ص855 .

4 - القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سالم مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000 م ، ج4 ، ص161-162 .

يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) [1] .

وقد اختلف العلماء في عقوبة المحاربين لاختلافهم في معنى (أو) في الآية الكريمة: فمنهم من قال: إن الإمام مخير في الحكم عليهم بأي الأحكام الواردة في الآية من القتل والصلب أو القطع أو النفي، فالإمام مخير فيما رأى الحكم به على المحارب إذا قدر عليه قبل التوبة وممن ذهب إلى هذا القول ابن عباس وسعيد بن المسيب ومجاهد والضحاك والنخعي، قال ابن عباس: ما كان في القرآن (أو) فصاحبه بالخيار وهذا القول أشعر بظاهر الآية [2] .

وإلى هذا القول ذهب مالك والليث وأبو ثور قال الإمام مالك إن عقوبة المحارب متروكة إلى اجتهاد الإمام يستشير بذلك أهل العلم والرأي والفضل على قدر جرم المحارب وإفساده وليس ذلك إلى سوى الإمام [3]. وهذا ما ذهب إليه الظاهرية [4] .

وذهب فريق آخر من العلماء إلى أن (أو) تفيد الترتيب والتعقيب لا التخيير فيكون حكم المحارب أن يقام عليه بقدر فعله، فمن أخاف السبيل وأخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، وإن أخذ المال وقتل قطعت يده ورجله ثم صلب، فإذا قتل وأخذ المال قتل، وإن هو لم يأخذ المال ولم يقتل نفي. روي هذا عن النخعي وعطاء وغيرهم[5] . وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة[6] والشافعي[7] وأحمد[8] .

---

1 - سورة المائدة، آية 33 .

2 - القرطبي، الجامع لإحكام القرآن، ج6، ص100 .

3 - ابن عبد البر، أبو عمر يوسف،الإستذكار، تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 2000 م ،ج8 ، ص14 .

4 - ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، دار الفكر، ج11، ص319 .

5 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج6، ص99 .

6 - الكاساني، علاء الدين بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج5، ص253 .

7 - الشربيني، مغني المحتاج، ج17، ص64 .

8 - ابن قدامة المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، ط2، 2005 م ، ج2 ، ص183 .

ثانيا: تقرير مصير الأسرى :

إن الإمام مخير في شأن أسرى الحرب فيرجع الأمر فيهم إليه، فله اختيار أحد الأمور الأربعة أو الخمسة في شأن أسرى الحرب من المـــن والفـــداء والاســـترقاق والقتل والجزية .

وقد ذهب الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة إلى أن للإمام أن يفعل بالنسبة للأسرى ما يراه الأوفق لمصلحة المسلمين .

فذهب الحنفية إلى أن ولي الأمر مخير في الأسرى بين أمور ثلاثة: إما القتل وإما الاسترقاق وإما تركهم أحرارا ذمة للمسلمين، وأما مفاداتهم بأسرى المـــسلمين فموضع خلاف عند الحنفية فلا يجوز في رواية عن أبي حنيفـــة الفـــداء بالمـــال أو بالأسرى بعد تمام الحرب وعند الصاحبين يجوز الفداء بالأسرى [1] .

وذهب المالكية إلى أن الإمام يخير في الأسرى بين خمسة أشـــياء القتـــل أو الاسترقاق أو المن أو الفداء أو ضرب الجزية عليهم[2] . والإمام يتخيـــر بمـــا فيـــه مصلحة للمسلمين وهذا التخير من قبل الإمام بحسب المصلحة والاجتهاد لا أن يفعل أيها شاء بهواه[3]. وذهب الشافعية[4] والحنابلة[5] إلى أن الإمام يفعل ما هو الأصلح من أحد أمور أربعة: وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء بمال أو بأسرى .

---

1 - السرخسي، محمد بن أبي سهل، المبسوط ، تحقيق: خليل محي الدين، دار الفكر، بيروت، ط1 2000 م ، ج10، ص40-50 .

ابن الهمام، كمال الدين، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، ط1 ، ج5 ، ص475 .

2 - ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، المقدمات الممهدات، مطبعة دار السعادة، ط1 ، ج1، ص392 .

3 - ابن فرحون، إبراهيم بن محمد ، تبصرة الحكام في أصول الاقضية ومناهج الأحكام ، تحقيق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، ط1 ، 2003 م ، ج2 ، ص62 .

4 - الشربيني، محمد الخطيب ، مغني المحتاج، دار الفكر، ط1 ، ج4 ، ص228 .

5 - ابن قدامه، عبد الله بن أحمد، المغني، دار الفكر، ط1، 1405هـــ، ج10 ، ص393 .

الدليل الثالث : الإجماع

يقول القرافي[1] : " دل الإجماع من الأئمة قاطبة أن حكم الله تعالى ما حكم به الحاكم في مسائل الاجتهاد وإن ذلك الحكم يجب اتباعه على جميع الأئمة ويحرم على كل أحد نقضه "[2] .

فهذا يلزم منه أن الحاكم له حق التخير في مواطن الاجتهاد، وقد دلت السوابق العملية من سيرة الخلفاء الراشدين على أن للإمام حق التخير لرعاية شؤون المسلمين، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي :

المثال الأول: إن أبا بكر الصديق اجتهد في كيفية إعطاء المسلمين من أموال الدولة، فكان يساوي بين الناس في العطاء، ولما تولى عمر الخلافة بعد أبي بكر فاضل بين المسلمين في العطاء وقال: لا اجعل من قاتل مع غير رسول الله **r** كمن قاتل معه ففرض لأهل السوابق والقدم من المهاجرين والأنصار أربعة ألاف درهم وفرض لمن كان إسلامه دون إسلام أهل بدر دون ذلك [3] .

المثال الثاني: تخير عمر بن الخطاب **t** في حكم إيقاع الطلاق بلفظ الثلاث بين إيقاعه واحده أو إمضائه ثلاثا، فعن ابن عباس: قال:(كان الطلاق في عهد رسول الله **r** وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلوا أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم)[4] ، ولم ينكر الصحابة على عمر **t** هذا الفعل فكان إجماعا منهم

---

1 - القرافي: هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، المشهور بالقرافي، نسبته إلى قبيلة صنهاجة، من علماء المالكية، برع في الفقه والأصول والتفسير وعلوم أخرى، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، توفي في القاهرة سنة (684هـ) .
كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ج1 ، ص158 .

2 - القرافي، أحمد بن إدريس، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص12 .

3 - ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، تحقيق:طه عبد الرءوف، دار الجيل، بيروت، ط1 ، 1973 م، ج2 ، ص235 .

4 - مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم: (1472)، ص404 .

على أن للخليفة أن يتخير في مواطن الاجتهاد، وأن الأمة يجب عليها أن تطيعه في ذلك .

وهنالك الكثير من الأمثلة في حياة الخلفاء الراشدين لتخير الإمام والتي أجمع عليها الصحابة الكرام سنفرد لها مبحثا مستقلا لبيانها .

الدليل الرابع: تقعيد العلماء للقاعدة الفقهية التي تنص على أن (حكم الحاكم يرفع الخلاف)[1] .

استقر الباحثون المسلمون على قاعدة فقهية تقضي بأن الحاكم إذا حكم في أمر اجتهادي اختُلِفَ فيه فإن حكمه يرفع الخلاف، وفي هذا المعنى يقول القرافي: " إن الله جعل للحكام أن يحكم في مسائل الاجتهاد بأحد القولين، فإذا حكموا بإحداهما كان ذلك حكما من الله تعالى في تلك الواقعة، وإخبار الحاكم بأنه حكم فيها كنص من الله ورد خاصا بتلك الواقعة " [2] .

الدليل الخامس: ومن المعقول إن رعاية شؤون المسلمين فرض على رئيس الدولة ، فتخير الإمام وتبنيه لحكم معين واجب عليه؛ لأن رعاية الشؤون على حسب الأحكام الشرعية واجب، ورعايتها في المسألة الواحدة بحكمين مختلفين يؤدي إلى التناقض وعدم العدل، لأنه يرعى شؤون بعض الناس بحكم، ويرعى شؤون آخرين بحكم آخر، وهم رعية واحدة .

وقد ثبت في الشرع أن البيعة تنعقد على العمل بالكتاب والسنة، فيجب أن تكون رعاية الشؤون على حسب الأحكام الشرعية، وحيث تعدد الحكم الشرعي في مسألة وجب على الخليفة أن يتبنى فيها أحد الاجتهادات، ليرعى شؤون الرعية جميعا في تلك المسألة على حسبه[3].

---

1 - الزركشي، محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية _ الكويت _ ، ط2، 1405هـ، ج2، ص69 .

2 - القرافي، الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام، ص22 .

3 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص182 .

الدليل السادس: قاعدة سد الذرائع :

إن من الأسانيد الدالة على حق رئيس الدولة في اختيار أحد الآراء في حالة الاختلاف وترجيحها: قاعدة سد الذرائع؛ لأن في عدم اتباع رأيه مضار كبيرة على المجتمع[1] . وفي هذا قال إمام الحرمين : " ولو لم يتعين اتباع الإمام في مسائل التحري لما تأتى فصل الخصومات في المجتهدات، ولاستمسك كل خصم بمذهبه ومطلبه وبقي النصحاء في مجال خلاف الفقهاء مرتبكين في خصومات لاتنقطع ومعظم حكومات العباد في موارد الاجتهاد " [2] .

ويقول القرافي: " إن الله جعل إنشاء الحكم لضرورة درء الفناء ودفع الفساد وإخماد الثائرة، وإبطال الخصومة " [3] .

3. 1. 3 مدى حق الإمام في إلزام الرعية بما تخيره :

إن الإمام هو المسؤول عن تدبير شؤون الأمة وسياستها بشرع الله تعالى، والعمل على تحقيق ما فيه مصلحة عامة، أو درء ما فيه مفسدة عامة، فقد وضع الإسلام بيده سلطات واسعة ليتمكن من تحقيق ذلك، وجعل له حق تخير الوسيلة الأنسب، والطريقة الأكثر ملائمة للحال .

والإمام إما أن يكون مجتهدا أو مقلدا، فأما إن كان مجتهدا عمل بما أوصله إليه اجتهاده وألزم الأمة به . وأما إن كان مقلدا فيرجع إلى المجتهدين، ويأخذ عنهم الأحكام فيما أجمعوا عليه أو يقلد بعضهم في تلك المسألة المختلف فيها ويعمل به لأن اجتهاد المجتهد هو حكم الله في حقه وحق من يقلده[4] .

واجتهاد الإمام ملزم للرعية فحكمه يرفع الخلاف في مسائل الاجتهاد يقول الجويني: " إن اجتهاد الإمام إذا أدى إلى حكم مسألة مظنونة، ودعا إلى موجب

---

1 - بوترعه، محمود، رئيس الدولة في الفقه الإسلامي، دار المصطفى، دمشق، ط1 ، 2008 م ، ص200-201 .

2 - الجويني، غياث الأمم، ص166 .

3 - القرافي، الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام، ص12 .

4 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص183 .

اجتهاده قوما فيتحتم عليهم متابعة الإمام ..... ويحرم مخالفة الإمام في الأمر الـــذي دعا إليه " [1] .

ويقول ابن تيمية: " وإذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد والتي شاع فيها النزاع لم يكن لأحد أن ينكر على الإمام ولا نائبه من حاكم وغيره ولا ينقض ما فعله الإمـــام ونوابه من ذلك "[2] .

ويقول الآمدي[3] : " اتفقوا على أن حكم الحـــاكم لا يجـــوز نقـــضه فـــي المـــسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم فإنه لو جاز نقض حكمه إما بتغيير اجتهاده أو بحكم حاكم آخر، لأمكن نقض الحكم بالنقض .... وإنما يمكن نقضه بأن يكون حكمه مخالفـــا لدليل قاطع من نص أو إجماع أو قياس جلي "[4] .

ويقول القرافي: " اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخـــلاف ويرجـــع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليـــه علـــى القول الصحيح من مذاهب العلماء "[5] .

ويقول القرافي أيضا في كتاب الإحكام: " إن الله تعالى استناب الحكام فـــي إنـــشاء الأحكام في خصوصيات الصور في مسائل الخلاف، فإذا حكم الحاكم بإذن الله تعالى له وصح حكمه عن الله تعالى كان ذلك نصاً وارداً من الله تعالى على لـــسان نائبـــه الذي هو نائبه في أرضه وخليفة نبيه في خصوص تلك الواقعة" [6] .

---

1 - الجويني، غياث الأمم، ص 99 .

2 - ابن تيمية، احمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء، ط3 ، 2005 م ، ج3 ، ص407 .

3 - الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد التغلبي الآمدي، أصولي وباحث، أصله من آمد وولد بها تعلّم في بغداد والشام ثم أنتقل إلى القاهرة فدرس فيها واشتهر، حسده بعض الفقهاء فتعصبوا عليه ونسبوه إلى فساد العقيدة فخرج منها مستخفيا إلى حماة ومنها إلى دمشق فتوفي بها سنة (631هـ) . كحالة، معجم المؤلفين ، ج7، ص155 .

4 - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4 ، ص209 .

5 - القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002 م، ج2 ، ص103 .

6 - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص39.

فأقوال العلماء السابقة صريحة في وجوب الأخذ برأي الإمام؛ فللإمام سلطة المفاضلة بين السياسات الجائزة في نظر الشرع والآراء الاجتهادية المتعددة، وله أن يختار إحدى هذه السياسات في قضية ما ويأمر بها، ويجب على الأمة طاعته ولا تجوز منازعته في ذلك ما دام الأمر يتعلق بسياسات كلها جائزة في النظر الشرعي وتمثل اجتهاد سائغاً مقبولاً وفق قواعد الاجتهاد الصحيح [1] .

قال الدريني: " فحكم الحاكم بترجيح أحد الاحتمالات في المسألة المجتهد فيها، يجعله ملزماً دون غيره حسماً للنزاع، وتوحيداً لنظم القضاء، اتقاءً لصدور الأحكام المتضاربة في المسألة الواحدة مما يضعف الثقة بالقضاء وعدله، والحكم ونظامه"[2].

وتخير الإمام لرأي وجعله قانونا نافذا يقوي الحكم وإن كان قولا ضعيفا ويوجب الطاعة[3]، يقول الأستاذ الزرقا: "والاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحد من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به وبذلك صرّح فقهاؤنا، وفقا لقاعدة المصالح المرسلة؛ وقاعدة " تبدل الأحكام بتبدل الأزمان "[4] .

فللإمام الحق في اختيار أحد الآراء وإعطائها القوة الملزمة بحيث تصبح حكماً عاماً أو قاعدة قانونية، وقد قعد الفقهاء في ذلك قواعد، منها :

1- قاعدة " أمر الإمام يرفع الخلاف "[5] .

2- قاعدة " أمر الإمام نافذ " [6] .

---

1 - البياتي، منير حميد، النظام السياسي الإسلامي، دار البشير، عمان،ط2، 1994م، ص243.

2 - الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص445 .

3 - الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سوريَّة، ط4، ج1 ، ص95 .

4 - الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق،ط2، 2004 م، ج1، ص215 .

5 - الزركشي، محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -الكويت- ، ط2، 1405هـ ، ج2، ص96 .

6 - الحنبلي، عبد الرحمن بن رجب، القواعد، مكتبة نزار الباز، مكة، 1999م، ص248 .

3- قاعدة " للسلطان أن يحدث من الأقضية بقدر ما يحدث من مشكلات "[1] .

3. 1. 4 مجالات العمل برأي ولي الأمر :

إن لولي الأمر مجالات محددة يجتهد فيها ويعمل فيها برأيه أو يتخير منها رأياً معيناً ويتبناه وهذه المجالات كالآتي:

أولا: ما لا يوجد فيه نص قطعي:

وما لا نص قطعيا فيه هو ما ليس فيه دليل شرعي نقلي من كتاب أو سنة صحيحة وهو ما احتمل أن يكون معناه ما ليس فيه نص أو دليل قطعي، أو ما فيه دليل على وجه كلي مثل النص على الشورى في قوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[2]، فهذا النص لم يبين من هم الذين يستشارون وكيف يختارون؟ وفيما تكون مشاورتهم .

وكثير من أدلة الشرع يأتي على هذه الصورة من الكلية والإجمال، فيقرر المبدأ أو القاعدة ويترك التفصيل لاجتهاد المجتهدين وهذا من رحمة الله بالناس وتوسعته عليهم [3] .

والإسلام قد وضع بيد ولي الأمر سلطة تقديريه واسعة في هذا النوع، يملك بمقتضاه التصرف والتدبير، واتخاذ ما يلائم العصر والظروف من الإجراءات والنظم التي تقتضيها المصلحة العامة، ولو لم يرد بذلك نص خاص ولا انعقد عليه الإجماع، ولا دل عليه قياس خاص، اعتماداً على الأدلة الإجمالية، ولكنها سلطة تقديرية في الموضوع، لا في الغاية أو المقاصد الأساسية، أو القواعد العامة للتشريع[4] .

---

1 - القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، 1998 م، ج4،ص320 .

2 - سورة الشورى، آية 38 .

3 - القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، ص65-67.

4 - الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص188 .

ثانياً : ظني الدلالة:

وهذا الموضع الثاني الذي يعمل فيه برأي الإمام في السياسة الشرعية وهو قسمان كما يرى القرضاوي .

أ- ما خير فيه الإمام: وهو ما جاءت الشريعة فيه بتخيير الإمام بين أمرين أو عدة أمور يختار واحداً منها، وذلك مثل ما جاء في معاملة الأسرى في الحرب الشرعية فله اختيار أحد الأمور الأربعة أو الخمسة في شأن أسرى الحرب من المن والفداء والاسترقاق والقتل والجزية .

واختيار الإمام أحد هذه الوجوه المحتملة ليس اختيار هوىً وتشهٍ بحيث يفعل أيها شاء دون حجة كشأن المخير في كفارة اليمين بين ثلاثة أشياء: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، يؤدي ما شاء منها، فيقبل منه ولا حرج[1] ، وإنما اختياره لأحد هذه الوجوه يكون بما فيه مصلحة الأمة، ودفع الضرر عنها، فيتعين له أحد هذه الأمور يفعل باجتهاده ما يراه أنفع للزجر[2] .

وهناك أمور كثيرة يختار الإمام أمرا واحداً من أمرين أو أكثر، منها: ما ذكر حول الأرض المفتوحة من أن للإمام أن يختار وقفها على المسلمين أي أن تبقى في أيدي أصحابها يزرعونها ويستغلونها، ويدفعون عنها ضريبة الخراج أو يختار قسمتها على الفاتحين حسب ما أداه اجتهاده في تحري المصلحة [3] .

ومنها أيضا ما اختاره الفقهاء في شأن الحرابة – أي قطع الطريق- وعقوبة المحاربين والتي تقدم ذكرها .

ب- ما تعددت فيه الآراء والاجتهادات

وهو ما تعددت فيه الآراء والاجتهادات واختلفت فيه المذاهب والأقوال ولم يوجد فيه نص قاطع يحسم النزاع ويرفع الخلاف، فللإمام التخير فيه، ومعظم الفقه الإسلامي من هذا النوع، فالمسائل القطعية محدودة وإن كانت مهمة جداً؛ لأنها تمثل الثوابت

---

1 - القرضاوي، السياسة الشرعية، ص68 .

2 - ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج2، ص62 .

3 - المرجع نفسه، ج2، ص67 .

التي لا يجوز الخلاف عليها، أما المسائل التـــي تحتمـــل تعـــدد الآراء، واخـــتلاف الاجتهادات فهي المنطقة الأوسع دائرة [1] .

3. 2 محل تخير الإمام :

تخير الإمام عام في جميع أمور المسلمين فقد ثبت من استقراء الأمور التـــي تبنى فيها الخلفاء الراشدون أحكاما وقوانين، وأنظمة إدارية أنهم تبنوا سن القـــوانين في جميع الأمور، فقد تبنى الخليفة أبو بكر **t** بناءً على فهمه قتال مانعي الزكـــاة ، وتبنى في العطاء المساواة بين المسلمين، وتبنى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في معظم أمور المسلمين، فتبنى في حد شرب الخمر وتبنى ملكيـــة الأرض الخراجيـــة وهي الأرض المفتوحة عنوة، وتبنى في الطلاق والميراث وغير ذلك .

فالإمام الأعظم هو الذي جُعلت إليه رعاية شؤون المسلمين ولا تتم معظم وجوه هذه الرعاية إلا بالتبني فكان تبني الإمام عاما في جميع أمور المسلمين [2] .

فللإمام حق التخير في كافة المجالات وفيما هو عام لجميع المـــسلمين مـــن شؤون الحكم ورعاية الشؤون .

3. 2. 1 حكم تخير الإمام في مسائل العقيدة :

تمتاز العقائد بأنها علاقة بين العبد وربه، فلا يجوز للإمام أن يتخير فيها ويلـــزم الرعية بما تخيره. أما المسائل القطعية منها فالكل مكلف بها، وأما الظنيـــات فكـــل إنسان فيها مكلف بما أوصله إليه اجتهاده، فتكون في ذلك كأحكام العبـــادات. ومـــن الأدلة على أن الإمام ليس له أن يتخير للأمة على وجه الإلزام في العقائد ما يلي:

أولا: إن تخير الإمام في مسائل العقيدة وإلزام الأمة بما تخيره من الإكراه في الدين ومن أسباب إيقاع المسلمين في الحرج والفتنة في دينهم، والله تعالى نهى عن إكـــراه الكفار على ترك عقيدتهم واعتناق العقيدة الإسلامية بقوله تعالى: (لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

1 - القرضاوي، السياسة الشرعية، ص71 .

2 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص490 .

قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)[1] فالمسلمون من باب أولى أن لا يكرهوا على ترك الأفكار المتعلقة بالعقائد، ما دامت عقائد إسلامية .

فالإكراه في الدين محرم، والحرج في الدين مرفوع يقول تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)[2] .

ثانيا: إن الأصل في التخير رعاية شؤون المسلمين برأي واحد والمحافظة على وحدة الدولة ووحدة الحكم. والعقائد ليست علاقات بين الناس، فلا تحتاج إلى توحيدهم فيها على رأي واحد [3] .

ثالثا: مسائل العقيدة لا ينبني عليها أحكام تشريعية عملية تخص المكلفين فلا تنظم العلاقات في المجتمع، ولا علاقة الدول بالدول الأخرى وإنما هي أحكام اعتقاديه فكرية لا توثر في الخلاف العملي الذي ينبني عليه أحكام تتعلق بحقوق العباد .

رابعا: إن حسم الخلاف في مسائل العقيدة من قبل الحاكم لا ينبني عليه مصلحة للأمة ولا بقاء الخلاف فيها ينبني عليه مفسدة لهم فتخير الإمام لأحد الْقَوْلَيْنِ، وَفَسَادِ الآخَرِ مِمَّا ليس فِيهِ فَائِدَةٌ [4] .

ورعاية الفروع وهي الظنيات أو الخلافيات في باب الإيمان تكون بمنع كل صاحب رأي اجتهادي فيها من إلزام غيره برأيه، ومنع أي صاحب اجتهاد فيها من الدعوة إلى أن اجتهاده هو الحق أو دين الله، ومنع الدعوة إلى أنها من الإيمان، فهي ظنيات والإيمان لا يبنى على الظن. والمقصود بالدعوة إليها على أنها من الإيمان أي من الحق .

---

1 - سورة البقرة، آية 256 .

2 - سورة الحج، آية 78 .

3 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص499. العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص184.

4 - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء، ط3 ، 2005م ، ج 3 ص، 239 .

3. 2. 2 حكم تخير الإمام في العبادات :

اختلف الفقهاء في تخير الإمام في مسائل العبادات إلى ثلاثة أقوال :

القول الأول: لا يجوز للإمام التخير في مسائل العبادات، وذكر هـذا القـول ابـن تيمية[1] ، والقرافي[2] .

يقول ابن تيمية: " والأمة إذا تنازعت في معنى آية أو حـديث أو حكـم خبـري أو طلبي: لم يكن صحة أحد القولين وفساد الآخر ثابتا بمجرد حكم حاكم، فإنه إنما ينفذ حكمه في الأمور المعينة دون العامة. ولو جاز هذا لجاز أن يحكم حاكم بقوله تعالى: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ)[3] هو الحيض أو الأطهار، ويكون هذا حكمـا يلـزم جميع الناس قبوله، أو يحكم بأن اللمس في قوله تعالى: (أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّـسَاء)[4] هـو الوطء أو المباشرة فيما دونه، أو يحكم بأن هو (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)[5] الزوج أو الأب أو السيد، وهذا لا يقوله أحد"[6].

ويقول الإمام القرافي: "اعلم أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم ألبتة بل الفتيا فقط فكل ما وجد فيها من الإخبارات فهي فتيا فقط فليس لحاكم أن يحكم بـأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، ولا أن هذا الماء دون القلتين فيكون نجـسا فيحـرم على المالكي بعد ذلك استعماله، بل ما يقال في ذلك إنما هو فتيا إن كانـت مـذهب السامع عمل بها، وإلا فله تركها والعمل بمذهبه"[7] .

ويقول في موضع آخر عند الكلام عن أنواع تصرفات الحكـام والأئمـة: "النـوع السادس: من تصرفات الحكام، الفتاوى في الأحكام في العبادات وغيرها من تحـريم الأبضاع، وإباحة الانتفاع، وطهارة المياه، ونجاسات الأعيـان، ووجـوب الجهـاد،

---

1 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3، ص238 .

2 - القرافي، الإحكام، ص54 .

3 - سورة البقرة، آية 228 .

4 - سورة النساء، آية 43 .

5 - سورة البقرة، آية 237 .

6 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3، ص238 .

7 - القرافي، الفروق ، ج 4، ص3 .

وغيره من الواجبات، وليس ذلك بحكم، بل لمن لا يعتقد ذلك أن يفتي بخلاف ما أفتى به الحاكم، أو الإمام الأعظم"[1]، ويعلل ذلك بقوله: إن "مسائل الاجتهاد في العبادات ونحوها، فإن التنازع فيها ليس لمصالح الدنيا بل لمصالح الآخرة، فلا جرم لا يدخلها حكم حاكم أصلا"[2].

وألحق الإمام القرافي بالعبادات: أسبابها، وشروطها، وموانعها المختلف فيها، يقول الإمام القرافي: "ويلحق بالعبادات أسبابها فإذا شهد بهلال رمضان شاهد واحد فأثبته حاكم شافعي، ونادى في المدينة بالصوم لا يلزم ذلك المالكي؛ لأن ذلك فتيا لا حكم، وكذلك إذا قال حاكم قد ثبت عندي الدين يسقط الزكاة أو لا يسقطها أو ملك نصاب من الحلي المتخذ باستعمال المباح سبب وجوب الزكاة فيه أو أنه لا يوجب الزكاة أو غير ذلك من أسباب الأضاحي، والعقيقة، والكفارات، والنذور، ونحوها من العبادات المختلف فيها أو في أسبابها لا يلزم شيء من ذلك من لا يعتقده بل يتبع مذهبه في نفسه، ولا يلزمه قول ذلك القائل لا في عبادة، ولا في سببها ولا شرطها، ولا مانعها"[3] .

فأصحاب هذا القول لا يرون جواز تخير الإمام في العبادات وذلك لأن العبادات كما ذكر القرافي (ليست من مصالح الدنيا)[4] وإنما هي علاقة بين المسلم وبين الله تعالى فلا يجوز للإمام أن يلزم الناس فيها برأي معين بل يترك العبد ليعبد الله بما غلب على ظنه أنه حكم الله في حقه، فيترك المجتهد ليعبد الله بما أوصله إليه اجتهاده أنه حكم الله، ويترك العامي ليعبد الله بما أفتاه به من يثق به من أهل الاجتهاد ويكون هو حكم الله في حقه [5].

وعدم جواز تخير الإمام في العبادات مبني على أمرين[6] :

---

1 - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص 54-55 .

2 - المرجع نفسه، ص11 .

3 - القرافي، الفروق، ج4 ، ص 3 .

4 - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص11 .

5 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص 184 -185 .

6 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص495 .

أولا : ما يسببه الإكراه في العبادات على رأي معين من حرج للمسلمين، ومثال ذلك : أن يلزم الإمام الناس بناءً على ما تخيره على إسدال اليدين في الصلاة، وهو يرى وضعهما على صدره فهذا يسبب له الحرج، والله سبحانه يقول : (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)[1] .

ثانيا : إن الذي يحمل الإمام على التخير إنما هو رعاية شؤون المسلمين برأي واحد، والمحافظة على وحدة الدولة ووحدة الحكم فيتخير ما يتعلق بعلاقات الناس ومعاملاتهم التي له صلاحية الحكم عليها . أما العبادات فخارجه عن حكمه ، فهي أمور موكولة للمسلمين دونما إلزام من الدولة .

القول الثاني : يجوز للإمام التخير في مسائل العبادات، وذكر هذا القول فقهاء الحنفية[2] والإمام النووي[3] والإسنوي[4] وابن راشد القفصي[5] .

فقد أجاز أصحاب هذا القول للإمام التخير في العبادات إذا دعت الحاجة إلى ذلك يقول الأستاذ مصطفى الزرقا:" ويشمل هذا الاحترام الأنظمة الزمنية الموقوتة المتبدلة التي يعود لولي الأمر القائم بالسلطة العليا حق إصدارها شرعا بمقتضى قاعدة المصالح المرسلة حتى أن فقهاءنا في المذهب الحنفي صرحوا بأنه إذا دعت الحاجة العامة والظروف الطارئة من اقتصادية أو غيرها إلى أن يأمر السلطان

---

1 - سورة الحج ، آية 78 .

2 - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج5 ، ص422 .

3 - السيوطي، عبدالرحمن، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1983م، ص793 .

4 - الشرواني، عبد الحميد، العبادي، أحمد، حواشي الشرواني والعبادي، ج3 ، ص73 .

5 - الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد شاهين، دار الكتب العلمية ط1 ، 1995 م ، ج1 ، ص329 .

الدسوقي، محمد بن عرفه، حاشية الدسوقي، دار الفكر، ط1، ج1، ص375 .

ابن راشد القفصي: هو أبو عبد الله محمد بن عبدالله بن راشد، البكري نسبا، القفصي بلدا، نزيل تونس،المعروف بابن راشد، عالم بفقه المالكية، ولد بقفصه وتعلم بها وبتونس والقاهرة توفي بتونس سنة (736هـ) . الزركلي، الأعلام، ج6 ، ص234 .

الناس بصيام يوم مثلا فأمرهم وجب عليهم الصيام ديانة كصيام رمضان ما دام ذلك تنظيما لمصلحة فوضه الشرع بتنظيمها "[1] .

يقول ابن عابدين : " إن صاحب البحر ذكر ناقلا عن أئمتنا أن طاعة الإمام في غير معصية واجبه فلو أمر بصوم وجب " [2] .

ويقول الإمام النووي : " أنه لو أمر الإمام الناس بصوم ثلاثة أيام في الاستسقاء وجب ذلك عليهم بأمره حتى يجب تبييت النية " [3] .

وبحث الإسنوي أن كل ما أمرهم به الإمام من صدقة وعتق وجب [4] .

وجاء في حاشة الدسوقي: " أن حكم الحاكم لا يدخل العبادات استقلالا بل تبعا، خلافا لابن راشد حيث قال: حكم الحاكم يدخلها استقلالا كالمعاملات" [5] .

القول الثالث : جواز التخير في العبادات فيما كان شعارا ظاهرا في الإسلام ولم يكن من العبادات المحضة، وهذا ما ذهب إليه الإمام الجويني.

يقول الجويني: " العبادات البدنية التي تعبد الله بها المكلفين لا يتعلق صحتها بنظر الإمام، وإذا أقامها المتعبدون على شرائطها وأركانها في أوقاتها وأوانها صحت ووقعت موقع الاعتداد .... فإن قيل ما وجه ارتباط العبادات بنظر الإمام !.

قلنا: ما كان منها شعارا ظاهرا في الإسلام تعلق به نظر الإمام، وذلك ينقسم إلى ما يرتبط باجتماع عدد كثير، وجم غفير كالجمع والأعياد ومجامع الحجيج ، وإلى ما لا يتعلق باجتماع كالأذان وعقد الجماعات في ما عدا الجمعة من الصلوات " [6] .

---

1 - الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج1 ، ص228 .

2 - ابن عابدين، رد المحتار، ج5 ، ص422 .

3 - السيوطي، الأشباه والنظائر ، ص793 .

4 - الشرواني، العبادي، حواشي الشرواني والعبادي، ج3، ص80 .

5 - الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج1 ، ص375 .

6 - الجويني، غياث الأمم، ص156 .

القول الراجح:

إن القول بعدم جواز تخير الإمام في أحكام العبادات لا ينبغي أخذه على إطلاقه لأن من العبادات ما تحتاج لتخير الإمام ليرعى شؤونهم ومصالحهم به ويعينهم على حسن أداء هذه العبادة ويحفظ وحدتهم ويمنع إثارة الفتن والفرقة فيما بينهم .

وإن القول بجواز تخير الإمام في أحكام العبادات مطلقا أيضا لا يجوز أن يكون على إطلاقه، وذلك لأن تدخل الإمام فيها مطلقا يلحق الحرج بالعباد، وقد قال الله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج)[1].

ومثال ذلك أن يلزم الإمام الناس بناءا على تبنيه لرأي معين بإسدال أيديهم في الصلاة وهم يرون وضعهما على صدورهم. فهذا الإلزام فيه حرج للمسلمين، لأن هذه المسائل لا علاقة للأمة أو الدولة بها وإنما ذلك أمر عائد إلى علاقته مع ربه عز وجل. كما أن هذه المسائل تدخل في فتوى المفتي وليس في حكم الإمام .

لذلك أرى أن اقرب الأقوال للصواب هو القول بجواز تخير الإمام في أحكام العبادات فيما كان شعارا ظاهرا في الإسلام ولم يكن في العبادات المحضة .

فقد تستدعي رعاية الشؤون أن يتبنى الإمام في مسائل العبادات بحيث إذ لم يتدخل الإمام في حسمها أدى إلى إثارة الفتن والتفرقة بين المسلمين، أو إن حسمه فيها يترتب عليه مصلحة للعباد من جلب مصلحة لهم أو درء مفسدة عنهم .

كجواز تدخله في توحيد المواقيت التي يترتب عليها تعيين الصيام والعيد ومناسك الحج، لما يترتب على عدم تدخله فيها من إثارة الفتن والفرقة بين المسلمين . وكجواز تدخله في بعض مسائل أحكام الزكاة، التي بتدخله فيها تتحقق مصلحة للمسلمين كإخراج القيمة في الزكاة، وعلى هذا يحق للخليفة أن يتخير في العبادات ما كان متعلقاً برعاية الشؤون .

يقول ابن فرحون اليعمري: "وأما الزكاة فيدخلها الحكم، وذلك مثل ما لو حكم حاكم يرى جواز إخراج القيمة في الزكاة بصحة الإخراج، أو بموجب الإخراج عنده وهو سقوط الفرض بذلك كان الحكم بالصحة والموجب في ذلك سواء، وليس

1 - سورة الحج، آية 78 .

للساعي إذا كان ذلك الحكم مخالفا لمذهبه أن يطالب المالك بإخراج الواجب عنـده، سواء حكم بالصحة أو حكم بالموجب "[1] .

مستندات الترجيح :

1- تخير عمر بن الخطاب t جمع الناس في صلاة التراويح على قارئ واحد بعدما كانوا يصلونها متفرقين، فعن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ: (خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ t لَيْلَةً فِي رَمَضَانَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا النَّاسُ أَوْزَاعٌ مُتَفَرِّقُونَ يُصَلِّي الرَّجُلُ لِنَفْسِهِ وَيُصَلِّي الرَّجُلُ فَيُصَلِّي بِصَلَاتِهِ الرَّهْطُ فَقَالَ: عُمَرُ إِنِّي أَرَى لَوْ جَمَعْتُ هَؤُلَاءِ عَلَى قَارِئٍ وَاحِدٍ لَكَانَ أَمْثَلَ ثُمَّ عَزَمَ فَجَمَعَهُمْ عَلَى أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ثُمَّ خَرَجْتُ مَعَهُ لَيْلَةً أُخْرَى وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ قَارِئِهِمْ قَالَ عُمَرُ: نِعْمَ الْبِدْعَةُ هَذِهِ وَالَّتِي يَنَامُونَ عَنْهَا أَفْضَلُ مِنْ الَّتِي يَقُومُونَ يُرِيدُ آخِرَ اللَّيْلِ وَكَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ أَوَّلَهُ)[2] .

2- زيادة عثمان بن عفان t الأذان الثاني يوم الجمعة، فعَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ:(كَانَ النِّدَاءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوَّلُهُ إِذَا جَلَسَ الإِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ r وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ t وَكَثُرَ النَّاسُ زَادَ النِّدَاءَ الثَّالِثَ عَلَى الزَّوْرَاءِ)[3] وهذا التخير من عثمان t من باب المباح المتعلق برعاية الشؤون، وهو مما جعل للإمام بحكم صلاحياته.

3- ضرورة توحيد الناس على الهلال لما يترتب عليه من أداء للعبادات كتحديد بداية الصيام والإفطار ومناسك الحج .

---

1 - ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج1، ص115 .

2 - البخاري، الجامع المسند الصحيح، حديث رقم(2010)، ص226 .

3 - المرجع نفسه، حديث رقم(916)، ص104 .

3. 3. ضوابط تخير الإمام :

3. 3. 1 أن يحقق التخير مصلحة عامة :

إن القاعدة الفقهية تقول: (إن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)، فهذا الضابط قبل أن يكون ضابطا لتخير الإمام هو قاعدة فقهية وتعتبر من أهم القواعد الفقهية في السياسة الشرعية[1]، ويرجع ذلك إلى أن السياسة الشرعية أساسها المصلحة والعدل، وهذا يقتضي أن تكون هذه القاعدة المستند الشرعي لضبط تصرف الإمام عند تخيره لتحقيق العدل والمصلحة العامة، فهي تقيد العمل برأي الإمام وتخيره بأن يكون متعلقا بمصلحة الرعية التي استرعاه الله عليها فلا يتخير للرعية ولا يتصرف إلا بما يعود بالنفع والمصلحة عليها، فما يصدر عن الإمام من تخير أو تصرف يجب أن يراعي فيه مصلحة الرعية، فالشريعة الإسلامية راعت جانب المصلحة في كافة المجالات، فهي مناط الحكم وعلة وجوده، وما جاءت الشريعة إلا لتحقيق المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، يقول ابن تيمية: " فالخلق عباد الله والولاة نواب الله على عباده وهم وكلاء العباد على نفوسهم ، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر، ففيهم معنى الولاية والوكالة" [2].

وتحقيق مصلحة الأمة ورعايتها واجب من واجبات الحكم، ولازم من لوازم إقامة العدل، وعلماء الفقه السياسي الإسلامي يجعلونها شرطا لكل ما يصدر عن الإمام من أوامر ونواهٍ وأنظمة، واعتبار المصالح في تشريع الأحكام مبدأ أساسي في الإسلام، والمصلحة المعتبرة شرعاً هي أساس التشريع وغايته في الإسلام، ولا معنى لكون مصلحة الأمة معتبرة شرعا إذا لم تكن هذه المصلحة مناطا لتصرف

---

1 - السياسة الشرعية عرفها ابن عقيل بأنها: "ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول r ولا نزل به وحي" .
ابن القيم، الطرق الحكمية، تحقيق: محمد جميل، مطبعة المدني، القاهرة، ص16 .

2 - ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة، ط1 ، ص17 .

الإمام، فالإمام مؤتمن على مصلحة الأمة رعايةً وتحقيقا كما أن الولي مؤتمن على مصلحة اليتيم [1] .

يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام: " يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم ... لقول الله تعالى: (وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)[2] وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة؛ لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة، وكل تصرف جر فساداً أو دفع صلاحاً فهو منهي عنه" [3] .

فتصرف الراعي في أمور الرعية يجب أن يكون مبنيا على المصلحة وما لم يكن كذلك لا يكون صحيحا؛ لأن الراعي ناظر، والمراد بالراعي: كل من ولي أمراً من أمور العامة عاما كان كالسلطان أو خاصا كمن دونه من العمال، فإن نفاذ تصرفات كل منهم على العامة مترتب على وجود المنفعة في ضمنها لأنه مأمور من قبل الشارع أن يحوطهم بالنصح[4]، فكل ما يصدره الإمام من تشريعات اجتهادية ونظم، ومراسيم، مشروطة بشرط، هي أن تملك القدرة على الوفاء بحاجة الأمة، وأن تكون مطابقة لمقتضيات الشرع في الأحوال والظروف المتغيرة [5].

يقول القرضاوي والمصلحة تعني " المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، وعرضهم،

---

1 - العوضي، أحمد ، الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية، مؤسسة رام، مؤتة – الأردن- ، ط1 ، 1995م، ص60-61 .

2 - سورة الأنعام، آية 152 .

3 - ابن عبد السلام، عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، ط1، ج1، ص75 .

4 - الزرقا، احمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم ،دمشق، ط2، 1989م ، ص309 .

5 - الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص415 .

وأمنهم، وحقوقهم، وحرياتهم، وإقامة العدل والتكافل في أمة نموذجية، وكل ما ييسر عليهم حياتهم ويرفع الحرج عنهم، ويتمم لهم مكارم الأخلاق، ويهديهم إلى التي هي أقوم في الآداب والأعراف والنظم والمعاملات "[1] وهذا ما يلزم الإمام عند تخيره.

ولقد راعت الشريعة الإسلامية مصلحة الرعية وحثت الحكام على رعايتها والاعتناء بها وعدم الاعتداء عليها في كثير من النصوص الشرعية من ذلك :

1- قول النبي r :(كلكم راع ومسؤول عن رعيته فَالإِمَامُ رَاعٍ وهو وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهْوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهْيَ مَسْؤُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهْوَ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)[2] .

فهذا الحديث يعتبر أساسا لتصرف الإمام عند رعايته لشؤون الرعية، وذلك لأن المسؤولية عن الرعية إنما تتركز في رعاية مصالحها[3] .

2- قول النبي r : (ما من عبد استرعاه الله رعية فلم يحطها بنصحه إلا لم يجد رائحة الجنة)[4] .

3- قوله r : (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي من أمر أمتي شيئاً فرفق بهم فارفق به)[5] .

ففي هذه الأحاديث وجوب النصيحة على الوالي لرعيته والاجتهاد في مصالحهم والنصيحة لهم في دينهم ودنياهم كما أنها من أبلغ الزواجر عن المشقة على الناس، وأعظم الحث على الرفق بهم[6] .

---

1 - القرضاوي، السياسة الشرعية، ص84 .

2 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الاستقراض، باب العبد راعٍ في مال سيده، حديث رقم: (2409)، ص274 .

3 - الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص435.

4 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأحكام، باب من استرعي رعية فلم ينصح، حديث رقم: (7150) ، ص831 .

5 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، حديث رقم: (1828) ص524 .

6 - النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج6 ، ص458-460 .

أما من الأثر، فقد اشتهر عن الصحابة y في وقائع كثيرة أنهم ربطوا اجتهادهم بمصالح الأمة .

فهذا أبو بكر الصديق t يأمر بجمع القرآن يوم استحر القتل يوم اليمامة بقراء القرآن لما فيه من مصلحة جمعه خشية ذهاب الكثير منه .

وأمضى عمر بن الخطاب t الطلاق الثلاث لما رأى الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة [1] . قال الإمام ابن القيم: " وهذا اجتهاد منه t غايته أن يكون سائغا لمصلحة رآها " [2] .

فهذا الضابط يضبط تصرفات الإمام في التخيير، فهو يفيد أن أعمال الحكام وتصرفاتهم لكي تنفذ على الرعية وتكون ملزمة لها يجب أن تكون مبنية على مصلحة الجماعة وخيرها، وذلك لأن الحكام ليسوا عمالا لأنفسهم، وإنما وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل ودفع الظلم وصيانة الحقوق وتحقيق كل ما هو خير للأمة .

قال القرضاوي: "فتخير الإمام يكون وفقا لما هو أصلح للمسلمين، من تحقيق الخير و المصلحة لهم، ودفع الشر و المفسدة عنهم ، والمقصود تحقيق المصلحة لأكثرية الناس ودفع المضرة عن أكثرية الناس، فللأكثر حكم الكل والنادر لا حكم له" [3] .

فلا عبرة لتخير الإمام إن كان مبنيا على المفسدة أو كان ضررة أكبر من نفعه ولا عبرة له إن كان بالهوى و التشهي، فعلى الإمام عند تخيره الاحتياط والتحري عند النظر في المصالح وتقويمها تقويما سليماً عادلا [4] .

ولقد أفاض إمام الحرمين الجويني في الكلام على ما يناط بالأئمة والولاة من تطبيق المصلحة في كافة تصرفاتهم على الرعية، حيث قال: " ليس للإمام في شيء

---

1 - الجزائري، عبد المجيد، القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن القيم، ط1، 1421هـ ، ص443-444 .

2 - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4، ص351 .

3 - القرضاوي، السياسة الشرعية . ص71.

4 - المرجع نفسه، ص 92-93 .

من مجاري الأحكام أن يتهجم ويتحكم، فِعلُ من يتشهى ويتمنى ولكنه يبني أموره كلها، ودقها وجلها، عقدها وحلها، على وجه الرأي والصواب في كل باب " [1] .

فالشريعة الإسلامية قيدت استعمال السلطة بقيود تمنع التعسف والظلم والمفسدة عند استعمالها، فليس للحاكم استعمال هذا الحق إلا بما يحقق المصلحة والعدل فإن استعمله في غير مصلحة، تشهيا أو انتقاما، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة لا تتعلق بحراسة الدين و سياسة الدنيا على مقتضى من روح الشريعة وقواعدها كان ذلك تعسفا وظلم [2] .

3. 3. 2 موافقة التخير للأحكام الشرعية :

إن للإمام حق التخير واتخاذ القرارات والأنظمة التي لابد منها لتسيير أمور الدولة، ولكن هذا الحق ليس مطلقا وإنما هو مقيد بما لا يخالف النصوص الشرعية ولا يخرج على مبادئ الإسلام وقواعده العامة [3] .

فرئيس الدولة الإسلامية مقيد في تخيره بأن يكون من الأحكام الشرعية الاجتهادية فإن تخير من غير الإسلام لرعاية شؤون المسلمين يكون بذلك قد كفر بما أنزل على محمد **r** ، لأن الله تعالى يقول: (وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) [4] .

فهذه الآية داله على نفي الإيمان عمن يحتكم إلى قوانين غير إسلامية راضيا مختارا فكيف بمن يسن قوانين الكفر[5] فلا يجوز لولي الأمر أن يتخير أو يشرِّع لهم من الدين ما لم يأذن به الله تعالى فولي الأمر ليس طليق العنان يفعل ما يشاء، ويحكم ما

---

1 - الجويني، غياث الأمم، ص193 .

2 - الدريني، فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده، مؤسسة الرسالة ، ص 115 .

3 - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار الصفوة ، مصر، ط1 ، 1427 هـ، ج25 ، ص301 .

4 - سورة المائدة، آية 44 .

5 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص502 .

يريد[1] فالسيادة للشرع وحده فلا هي للحاكم و لا هي للمحكومين، فالله سبحانه وتعالى فرض على كل مسلم، خليفة كان أو غير خليفة أن يُسيّر جميع أعماله حسب أحكام الشريعة الإسلامية [2] .

كما أن الخليفة تولى رئاسة الدولة بموجب عقد البيعة، والذي قام على التزام من انعقدت له البيعة بالحكم وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية، فانتخاب رئيس الدولة يُعد عقدا سياسيا عاما هو منشأ الالتزامات المتبادلة بينه وبين الأمة، فالأمة هي صاحبة المصلحة الحقيقية لتعلق الحق بها فرضاها أساسي في صحة الولاية العامة لأن مصدر سلطة الحاكم مستمدة من اختيارها له وهذه السلطة تعني :" تنفيذ شرع الله فيهم، بما يستلزم ذلك من الاجتهاد التشريعي فيما لا نص فيه بالتفريع على مبادئه، والمصالح الجدية الحقيقية المعتبرة تلبية لحاجاتهم وما يقتضيه تدبير شؤون الدولة".

فهذا العقد السياسي الذي تم بين طرفيه هو منشأ الالتزام بالنسبة للحاكم والمحكوم ، فبالنسبة للحاكم عليه القيام بمهمة تنفيذ التشريع بوجه عام نصا وروحا وأما الأمة فيتعين عليها طاعة الحاكم ونصرته[3] . فإن تغير حاله وخرج عما ورد في العقد فإنه يكون قد نقض الاتفاق المبرم بموجب عقد البيعة فتصبح الأمة غير ملزمة بتنفيذ ما ينص عليه العقد من الطاعة له والانقياد لأمره .

قال القرافي :" نص العلماء على أن حكم الحاكم لا يستقر في أربعة مواضع وينقض إذا وقع على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي " [4] .

فالإمام ليس مطلق الإرادة في تخيره ورعايته لأمر الأمة يفعل ما يحلو له، وينفذ ما تزينه له نفسه، وإنما تخيره مقيد بموافقته لأحكام الشريعة الإسلامية فإذا خالفها لا

---

1 - القرضاوي، السياسة الشرعية، ص97 .

2 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص502 .

3 - الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص -428-429 .

4 - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص25 .

ينفذ أمره يقول ابن نجيم :" إذا كان فعل الإمام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعا إلا إذا وافقه – أي الشرع – " [1] .
فتخير الإمام لا ينقض ما دام له أصل في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس، فإن خرج تخيره عن ذلك ينقض وليس للأمة إتباعه .

3 .3 .3 التزام الإمام بما تخيره :

للإمام حق التخير والتبني بين الأحكام الشرعية الاجتهادية، لكن هذا الحق مقيد بأن يكون الحكم الذي تخيره حكما شرعيا في حقه[2] ؛ لأنه حين تبناه اجتهادا أو تقليدا إنما فعل ذلك ليسير أعماله بحسبه، فإذا صار الحكم متبنى من قبله، فإنه يصبح مقيدا به حين يتبناه للمسلمين قانونا ويلزمهم به، وفي نفس الوقت لا يحل له أن يتبنى قانونا يخالف ما تبناه من أحكام، ومثال ذلك أنه لو اجتهد في الطلاق ورجح عنده الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثا لا يجوز له سن قانون في وقوعه واحدة[3] قال القرافي: "إن الحاكم إذا كان مجتهدا لا يجوز له أن يحكم ويفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه. وأن يحكم به وإن لم يكن راجحا عنده مقلدا في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده كما يقلده في الفتيا، وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا محرم إجماعا "[4] .
لذلك يجب على الإمام المجتهد في المسائل التي تتعدد فيها اجتهادات الفقهاء أن يتخير فيها أقوى الاجتهادات دليلا شرعيا، ليكون هو حكم الله في حقه ليعمل به لنفسه ويرعى الشؤون على حسبه، فما ليس حكما شرعيا في حق الإمام ليعمل به لنفسه لا يكون حكما شرعيا في حقه ليعمل به في رعاية الشؤون[5] . إذ كيف يثبت

---

1 - ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، تحقيق: محمد مطيع، دار الفكر،ط1، ص138 .

2 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص105 .

3 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص507 .

4 - القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص26 .

5 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص183 .

عنده حكم بمستند شرعي، ويصبح هذا الحكم هو حكم الله تعالى في حقه، ثم يتبنـــى للمسلمين خلافه، فما كان حكما في حق الخليفة يصير هو نفسه حكمـــا فـــي حـــق المسلمين عند تخيره [1] .

وتخير الإمام في المسائل الاجتهادية لا ينقض لأن القاعدة المقررة عند العلمـــاء أن حكم الحاكم لا ينقض إلا إذا خالف النص القطعي أو الإجماع .

فالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لأنه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنُقِض النقض أيـــضا ولتسلسل فاضطربت الأحكام ولم يوثق بالحكام [2] .

فلو حكم حاكم باجتهاده بحكم معين، ثم تبدل اجتهاده فيها، لا يجوز له أن يـــنقض حكمه الأول ليحكم باجتهاده الثاني الذي هو مثل الأول من حيث أنه اجتهاد ســـائغ ، كما لا يجوز لحاكم آخر أن ينقض باجتهاده ما حكم به الحاكم الأول باجتهاده، لأنـــه لا امتياز لاجتهاده على اجتهاد الحاكم الأول، ما دام كلاهما من الاجتهادات الـــسائغة المقبولة . فقد حكم أبو بكر **t** في مسائل وخالفه عمر **t** فيها، ولم ينقض حكمه .

والاجتهاد القديم لا يقيد صاحبه في المستقبل، فله أن يقـــضي باجتهـــاده الجديـــد المخالف لاجتهاده القديم في نظير القضية الأولى ولا يتقيد بمـــا حكـــم فيهـــا فـــي الماضي، وهذا ما فعله سيدنا عمر بن الخطاب **t** في القضية الإرثيـــة المـــشهورة والتي عرفت باسم المسألة المشتركة أو المسألة الحجرية، أو المسألة العمرية لقضاء عمر بن الخطاب فيها إذ أنه قضى بمشاركة الإخوة الأشقاء للإخوة لأم في ميـــراثهم وهو الثلث نظرا لاستغراق فروض أصحاب الفروض التركة . فلـــم يبـــق للإخـــوة الأشقاء شيء من التركة باعتبارهم عصبة والعصبة يأخذون الباقي من التركة بعـــد أصحاب الفروض فروضهم، فإن لم يبق شيء من التركة لم يأخذوا شيئاً، وهذا مـــا

---

1 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص507-508 .

2 - ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، ط2، 1997 م ،ج4، ص503 .

الذروي ، أحمد إبراهيم، نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، دار الشروق، جدة، ط1، 1983 م، ص63 .

حصل في هذه المسألة، فقد اجتمع زوج، وأم، وإخوة لأم، وإخوة أشقاء، فللزوج النصف وللأم السدس، وللأخوة لأم الثلث، ولا شيء للإخوة الأشقاء .

ثم حدثت قضية ميراث كالأولى، فلما رفعت إلى عمر بن الخطاب t ، أراد أن يقضي بها بمثل قضائه السابق في نفس هذه القضية فاعترض أحد الأخوة الأشقاء وقال: يا أمير المؤمنين احسب أبانا حجرا في اليم، أليست أمنا واحدة، فكيف يرث الأخوة لأم، ولا نورث نحن، ونحن أمنا واحدة ونزيد عليهم بالأب ؟ فأخذ عمر t بحجتهم وأشركهم في ميراث الإخوة لأم، ولما سمع الإخوة الأشقاء في القضية الأولى بقضاء عمر الجديد جاءوا عليه معترضين وطالبين أن يورثهم بإشراكهم مع الإخوة لأم كما قضى في المسألة الجديدة، فقال سيدنا عمر كلمته التي صارت أصلا وقاعدة، تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي(1) .

3. 4 الشورى وأثرها في تخير الإمام :

3. 4. 1 مفهوم الشورى وأهميتها :

الشورى في اللغة: يقال شارَ العسل يشُورُه شَوراً أي استخرجه من الوقبة واجتناه من خلاياه ومواضعه، وشاوره في الأمر أي طلب منه المشورة والمشورة لغتان قال الفراء: أصلها مَشْوَرَة ثم نقلت إلى مَشْورَة لخفتها والمَشْوَرَة مفْعَلَة اشتُقَّ من الإشارة (2) .

الشورى في الاصطلاح: عرفها ابن العربي بأنها " الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد منهم صاحبه ويستخرج ما عنده "(3) .

---

1 - البيهقي، أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، ط1، 1991م، ج9، ص148 .

2 - الزبيدي، محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، ج12، ص254 .
ابن منظور، لسان العرب، (باب الراء، فصل الشين والواو)، ج4، ص434 .

3 - ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: علي البجاوي، ط2، ج1، ص289 .

أو هي " استظهار رأي الأمة أو من يمثلها في أمور المصالح العامة وإشراكهم في صنع القرار المتعلق بتلك الأمور في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية " [1] .

أهمية الشورى :

تعد الشورى في نظام الحكم في الإسلام ذات أهميـــة بالغـــة، ولا أدل علـــى أهميتها في تسيير الأمور من التزام النبي **r** وخلفائه إياها في كل قـضية عامـــة، فالشورى عقل الأمة وفؤادها، فإن وجدت عالجت الأمة شؤونها بحكمة وروية، وإن فقدت تاهت الأمة وهامت[2] .

وتكمن أهمية الشورى بأنها السبيل لمعرفة الرأي الصواب؛ لأن كل مستشار يُظهر رأيه ووجهة هذا الرأي ومـــدى فائدتـــه، وبعـــرض هـــذه الآراء ومقارنتهـــا ومناقشتها يظهر الصواب، كما أن بالمشاورة استفادة بلا جهد من خبرات الآخـــرين وتجاربهم التي اكتسبوها في سنين طوال، وبالمشاورة عصمة لولي الأمر من الإقدام على أمور تضر الأمة ولا يشعر هو بضررها، كما أن في المشاورة تـذكير للأمـــة بأنها هي صاحبة السلطان وتذكير لرئيس الدولة بأنه وكيـــل عنهـــا فـــي مباشـــرة السلطان[3] ، فهي تأكيد لحق الشعب في ممارسة السياسة لأنها تضمن التعادل بـــين كفتي الميزان الحاكم والمحكوم[4] .

يقول ابن تيمية: " لا غنى لولي الأمر عن المشاورة؛ فإن الله تعالى أمر بها نبيـــه **r** فقال تعالى: (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)[5]. وقد روي عن أبي هريرة **t** قال: (لم يكن أحـــد أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله **r**)[6]. وقد قيل: إن الله أمر بهـــا نبيـــه **r**

---

1 - النعيم، رائف، الشورى أساسها التشريعي وبعدها الغائي، دار جهينة، ط1، 2005م، ص43 .

2 - المرجع نفسه، ص52 .

3 - زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988م، ص218 .

4 - النعيم ، الشورى أساسها التشريعي وبعدها الغائي، ص52 .

5 - سورة آل عمران، الآية (159) .

6 - ابن حبان، محمد بن احمد، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرســـالة، ط2، 1993م، حديث رقم: (4872)، ج11، ص216 . البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية -الهند-، ط1، ج7، ص45 .

لتأليف قلوب أصحابه، وليقتدي به من بعده، وليستخرج بها منهم الرأي فيما لم ينزل فيه وحي: من أمر الحروب، والأمور الجزئية، وغير ذلك، فغيره r أولى بالمشورة "[1] .

3. 4. 2 مجال الشورى :

إن مجال تطبيق الشورى مع الأمة يجري في شؤون الدولة المختلفة وفي الأمور الشرعية الاجتهادية التي لا نص فيها[2] أو فيها نص ظني الدلالة، فقد ورد الأمر بالشورى في القرآن الكريم واصفاً إياها بأنها الشورى في (الأمر) وفي هذه الكلمة من العموم والإطلاق ما يجعلها تشمل جميع شؤون الجماعة المسلمة [3] .

ويُستثنى من ذلك كل مسألة ورد فيها نص شرعي قطعي الدلالة أو أجمع الصحابة عليها، فكل ما ثبت بنص شرعي قطعي الدلالة أو بنص ظني الدلالة وأجمع الصحابة على إحدى دلالاته، فلا يصح جعله محلاً للشورى، لأن إرادة الشارع فيه مبينة فلا تحتاج إلى توضيح . وأما الأمور التي تدخل فيها الشورى فهي ما يلي :

أولا: النصوص ظنية الدلالة فهذه النصوص فيها مجال للاجتهاد، وذلك لاعتماد أحد الاحتمالات، فإذا غلب أحد الاحتمالات على سائرها واعتمده الحاكم وجعله قرارا ملزما لم يكن لأحد العمل بغيره .

ثانيا: الوقائع التي لم يرد بشأنها نص وليست لها نظائر تقاس عليها ولم يحصل إجماع على حكمها حيث أنها من المصالح المتغيرة فإن للشورى مجالا واسعا في مثل هذه الحال ومعظم شؤون السياسة والحكم من هذا القبيل[4] .

وقد كان الخلفاء الراشدون يشاورون الصحابة y عند حدوث نوازل لم يرد بشأنها نص يبين حكمها، يقول ابن القيم :" كانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر بن

---

1 - ابن تيمية ، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ، ص213 .

2 - زيدان، أصول الدعوة، ص219 .

3 - العوا، محمد، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، المكتب المصري الحديث، ط6، ص196.

4 - الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص444-445 .

الخطاب t ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله جمع لها أصحاب رسول الله r ثم جعلها شورى بينهم " [1] .

ثالثا: الشورى في كيفية تطبيق الأحكام الشرعية، فكيفية تطبيق النصوص مهمة كأهمية النصوص نفسها، لأن النص الشرعي إذ لم يطبق على حسب إرادة المشرع لا يتحقق مقصود المشرع من تشريعه؛ لذلك فالاجتهاد والشورى في تطبيق حكم النص لا يقل في أهميته عن الاجتهاد في استنباط الحكم من النص . قال الدريني: " فالتطبيق هو الاجتهاد الذي تتعلق به ثمرة التشريع كله، وعن طريقه يتم تحقيق المصالح المرجوة منه، حتى ولو كانت الأحكام منصوصة، ولذا كان الاجتهاد الجماعي أوفى بالغرض في هذا المجال، ذلك لأنه يقتضي دراسة الوقائع القائمة بظروفها الملابسة، ليصار إلى تطبيق الأحكام التي تناسبها شرعا في ظل تلك الظروف، مما يستلزم بالتالي تحليل الوقائع بالاستعانة بأهل الخبرة، والعلم، والاختصاص، وتبين مدى أثر الظروف على مآل تطبيق الحكم المنصوص عليه ولا سيما إذا كانت الظروف استثنائية، إذ قد ينشأ عن هذه الظروف المحتفة بالواقعة دلائل تكليفية أخرى تعارض حكم الأصل، وهنا يجب الاجتهاد في تحري حكم الله تعالى من بين الأحكام المتعارضة، لتبينه وترجيحه، إذ ليس لله تعالى إلا حكم واحد في المسألة على المجتهد أن يتحراه، ولا يجوز إبقاء الحالة على ما هي عليه من التعارض، بل يجب رفعه بترجيح الحكم الذي يغلب عن الظن أنه مراد الشارع" [2]. فلو طبق الحكم المنصوص عليه دون اجتهاد بالرأي من أهله، فقد يؤدي إلى مآل ونتائج لا تتفق وسَنَن المشرع في التشريع .

هذا، والاجتهاد بالرأي الجماعي (الشورى) في مورد النص تطبيقا، لا يمس النصوص التي تتعلق بها مصالح ثابتة على مر الزمن، مهما تباينت الظروف واختلفت العصور من مثل العبادات، وأحكام الإرث، والمحرمات من النساء، وما إلى ذلك من الأحكام المفسرة المحكمة، بل المقصود الأحكام المنصوصة التي تتعلق

---

1 - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج1، ص84.

2 - الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص446 .

بالمصالح المتغيرة كأحكام المعاملات، وأحكام الشورى السياسية والاقتصادية وما إليها[1] .

3. 4. 3 حكم الشورى ابتداءً وحكم التزام الإمام بنتيجتها :

اختلف العلماء في حكم الشورى على قولين أحدهما: الوجوب، والآخر: الندب[2]، وعلى كلا القولين يكون الإمام مكلفا بالمشاورة .

حكم التزام الإمام بنتيجة الشورى :

ونقصد بحكم التزام الإمام بنتيجة الشورى أي هل الشورى ملزمة للإمام أم معلمة ؟ وبعبارة أخرى هل الإمام ملزم باتباع ما انتهى إليه أهل الشورى بإجماعهم أو بأغلبيتهم أو أنه غير ملزم فتكون معلمة وينفذ ما يراه. وحول هذه المسألة نجد للعلماء قولين :

القول الأول : إن الشورى معلمة وغير ملزمة :

ذهب جمهور السلف والخلف من هذه الأمة، وبعض العلماء المعاصرين إلى أن الشورى معلمة في حق الحاكم وليست ملزمة[3] فولي الأمر مخير بين أن يأخذ بما انتهت إليه الشورى من الرأي، أو أن يأخذ بما يراه هو، وعلى أهل الشورى والأمة الانقياد لما يراه . وممن ذهب إلى هذا القول: الطبري[4]، والجصاص[5]، والقرطبي[6]، وابن تيمية[7]، وحسن البنا[8]، والبوطي[9] .

1- الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص446-448 .

2 - أبو فارس، محمد، حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، دار الفرقان، ط1، 1988م، ص76.

3 - المرجع نفسه، ص89 .

4 - الطبري، تفسير الطبري، ج7، ص346 .

5 - الجصاص، أحكام القران، ج2، ص329 .

6 - القرطبي، الجامع لأحكام القران، ج4، ص162 .

7 - ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص213.

8 - القرضاوي، السياسة الشرعية، ص103.

9 - البوطي، خصائص الشورى ومقوماتها، ص237 .

أدلة القائلين بأن الشورى معلمة :

استدل القائلون بأن الشورى معلمة بأدلة منها:

1 - قال تعالى: (فبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) [1].

وجه الدلالة: " أن الآية خطاب للنبي r بالعفو عن الصحابة الذين أشاروا عليه بالخروج يوم أُحد والاستغفار لهم، فكيف يلزمه رأي من يفتقرون إلى استغفاره وعفوه وهم في المحل الأدنى، وهو في المحل الأعلى " [2] .

كما أن قوله تعالى: (فإذا عزمت) تعني إسناد الأمر إلى النبي r فله أن يأخذ بما انتهت إليه الشورى أو يدعه، قال قتادة :" أمر الله تعالى نبيه عليه السلام إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم "[3].

وقال الزمخشري: "فإذا قطعت الرأي على شيء بعد الشورى فتوكل على الله في إمضاء أمرك على الأرشد الأصلح، فإن ما هو أصلح لك لا يعلمه إلا الله، لا أنت ولا من تشاور" [4] .

2 – إن النبي r أمضى صلح الحديبية ولم يأبه بمعارضة الصحابة ووقَّع على شروط الصلح على الرغم من عدم رضاهم[5]، فهذه الحادثة تدل على جواز استعمال القائد حقه بالأخذ فيما يراه صوابا وإن خالف الأكثرية، وهذا دليل قطعي على عدم الزامية الشورى للخليفة إذ أن عمله عليه الصلاة والسلام تشريع [6] .

---

1 - سورة آل عمران، آية 159 .

2 - هويدي، حسن، الشورى في الإسلام، مكتبة المنار، الكويت، ط1، 1975، ص8 .

3 - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج7، ص246 .

4 - الزمخشري، الكشاف ، ج1، ص175 .

5 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية، حديث رقم(1785)، ص508 .

6 - هويدي، الشورى في الإسلام، ص10 .

3 – إن الخلفاء الراشدين لم يلتزموا برأي الشورى في مواطن عديدة منها :

أ – إنفاذ جيش أسامه، فجمهور المسلمين كان يرى تأجيل الإنفاذ وتغيير قيادة الجيش إلا أن الصديق أنفذ ما يراه[1] وهذا يؤيد أن لولي الأمر الإنفراد بالرأي .

ب– أرض السواد، فقد رأى الجيش أن تُقَسَّم الأرض لأنها غنائم، إلا أن الفاروق رأى أن تبقى لتكون مددا متواصلا للمسلمين، وقد أمضى رأيه على خلاف ما ترى الأكثرية [2].

ج – عدم التزام عثمان بن عفان بالشورى، فعندما رأى في أواخر عهده انتشار الشائعات حوله بعث إلى ولاته فأتوه في المدينة واستشارهم، فأشاروا باستعمال القوة والحزم، فلم يأخذ برأيهم بل أمرهم باللين حتى لا تثور الفتنة[3].

د- مسارعة علي بن أبي طالب لعزل الولاة عند توليه الخلافة، وعدم سماعه لمشورة أصحابه بأن لا يعجل بنزعهم حتى يستقر له الأمر ويثبت حكمه [4].

4 – إن الخليفة مسؤول مسؤولية كاملة عن أعماله فهذا يقتضي أن يكون مخيرا في الأخذ بما يراه صوابا وأن لا تكون الشورى ملزمة [5].

---

1 - البرهان فوري، علي بن حسام الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، مؤسسة الرسالة، ط5، 1981م ، ج10، ص576 .

2 - عبد المنعم ، فؤاد، أصول نظام الحكم في الإسلام، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1، 1991، ص216 .

3 - الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص161.

4 - هويدي، الشورى في الإسلام، ص20 .

5 - زيدان، أصول الدعوة، ص222 .

مناقشة الأدلة:

1 – قولة تعالى: (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ) فإنه مع كونهم فقـراء إلـى عفـوه واستغفاره عليه الصلاة والسلام، فإنه لا مانع من الأخذ برأيهم فيما هـو غيـر نصي[1] .

وأما أن الله تعالى أسند العزم إلى النبي r ليمضي فيما يراه هو، فإن حمـل العـزم على هذا لا يؤيده المعنى اللغوي لهذا اللفظ فالعزم في اللغة " قـصد الإمـضاء " أو قطع الرأي أو التصميم والتصميم إنما يكون على تنفيذ القرار لا علـى اتخـاذه [2].

فالآية لم توضح مرجع هذا العزم هل هو رأيه r وحده أو رأي أهل الشورى [3].

2 – أما عقد النبي r لصلح الحديبية مع مخالفة أصحابه له فهذا القول مردود؛ لأن هذا الصلح كان بوحي فهو ليس محلاً للشورى ودليل ذلك أنه لمّا جاء عمـر يعرض عليه الشورى قال له الرسول r : (إني رسول الله ولست أعصيه وهو ناصري)[4]، ويدل على ذلك أيضا تبشير الله تعالى في سورة الفتح أنه نـصر وتأييد من عنده وذلك في قوله تعالى: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً)[5] فهذه الأدلـة من أكبر الدلائل أن هذا الصلح بأمر ولا مجال للشورى فيه[6] .

3 – أما الاستدلات من سيرة الراشدين على عدم إلزامية الشورى، فإن أبا بكـر t خالف الأكثرية في مسألة إنفاذ جيش أسامة لأنه؛ رأى أن هذا الأمر لا يخضع للنقاش والشورى وذلك لورود النص بذلك فقد جهز النبي r الجـيش بنفـسه

---

1 - النعيم، الشورى أساسها التشريعي وبعدها الغائي، ص89 .

2 - عبد المنعم، أصول نظام الحكم في الإسلام ، ص217 .

3 - عبد الخالق، عبد الرحمن، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، الدار السلفية، الكويت، ط1، 1975م ، ص100 .

4 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث رقم (2732)، ص319 .

5 - سورة الفتح ، آية (1) .

6 - العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص201-202 .

وعقد اللواء لأسامة وأمر بإنفاذه قائلاً: (أنفذوا بعث أسامة)[1] ، فالواقع أن أبا بكر كان يُنَفِّذ في ذلك وصية رسول الله r . كما أن هذه المخالفة لم تدم؛ لأن من كان مخالفا له في الرأي اقتنع بصواب رأيه وأصبحت الأغلبية المعارضة مؤيدة له، فهو لم يخالف رأي الأغلبية في النهاية، وإن بدا أنه كذلك في البداية .

وأما عدم تقسيم أرض سواد العراق على الفاتحين في عهد عمر بن الخطاب فإن الروايات تُجمع على عدم إنفراده برأيه، وأن أغلبية الصحابة وافقته على ذلك بعد أن أقنعهم بالأدلة التي عرضها، فمخالفة الصحابة لم تستمر حتى النهاية .

وأما عدم أخذ عثمان t برأي من أشار عليه بقمع مصادر الفتنة فلأن هذه المسألة لا تدخل في مجال الشورى لأنها أمر خاص بين الخليفة وعماله، فالخليفة عثمان t لما كثرت الإشاعات حول ولاته أنفسهم أراد أن يحقق معهم بأسلوب حكيم، ولذلك دعاهم ليسمع وجهة نظرهم .

أما مخالفة الإمام علي t لأهل الشورى في عزل ولاة الأقاليم فهذه الحادثة ليست شاهداً على أن الشورى معلمة، إذ القرار الذي أتخذه الخليفة علي t لا يقع ضمن دائرة الشورى، وإنما يقع ضمن دائرة اختصاص رئيس الدولة، لذلك لا يحتاج إلى شورى، فإذا كان الخليفة لا يملك حق تعيين أو عزل الوالي فماذا يملك إذاً [2] .

4 – أما استدلالهم أن الحاكم مسؤول أمام الأمة عن عمله، فالحاكم في ظل الشورى لن يتحمل المسؤولية وحده بل يتعاون معه في ذلك مجلس الشورى، ولن يحاسب على قرار لم يتخذه هو واتخذه المجلس، وإنما يحاسب على كيفية التنفيذ وحسن الأداء [3].

---

1 - العسقلاني، فتح الباري، ج7، ص87 .

2 - الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص144- 154 .

أبو فارس، حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، ص120-122 .

3 - الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص172.

القول الثاني : أن الشورى ملزمة لولي الأمر :

وأصحاب هذا القول يرون أن الشورى ملزمة للإمام بحيث إذا استقر رأي أهلها أو غالبيتهم على شيء وجب عليه اتباعه، فالإمام يلتزم بما انتهى إليه أهل الشورى . ومن أصحاب هذا القول: الزمخشري[1]، والمودودي[2]، وعبد الخالق[3]، والعوا[4]، والدريني[5]، والقرضاوي[6]. وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها :

1 – قوله تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ)[7].

وجه الدلالة: أ- إن صيغة الأمر في الآية تدل على الوجوب، ولا يتحقق الوجوب إلا إذا التزم المستشير برأي الذين استشارهم أو أكثريتهم، وهذا ما فعله الرسول r في سيرته العملية .

ب- إن العزم في قوله تعالى: (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ) يعني هنا الأخذ برأي الأكثرية ثم الاعتماد على الله في التوفيق[8]، فالله تعالى يوجه نبيه عليه الصلاة والسلام في هذه الآية إلى أنه إذا انتهى أهل الشورى إلى أمر وعزم عليه أن يمضيه معتمدا عليه سبحانه وتعالى، يقول محمد رشيد رضا: " أَيْ فَإِذَا عَزَمْتَ بَعْدَ الْمُشَاوَرَةِ فِي الْأَمْرِ عَلَى إِمْضَاءِ مَا تُرَجِّحُهُ الشُّورَى وَأَعْدَدْتَ لَهُ عُدَّتَهُ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ فِي إِمْضَائِهِ " [9] .

---

1 - الزمخشري، الكشاف، ص475.

2 - المودودي، الحكومة الإسلامية، ص94.

3 - عبد الخالق، الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، ص125.

4 - العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، ص209 .

5 - الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص482.

6 - القرضاوي، السياسة الشرعية، ص103.

7 - سورة آل عمران، آية 159 .

8 - أبو فارس، حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، ص151 .

9 - رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1990 م، ج4، ص205 .

2 – قوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) .

وجه الدلالة : أن هذه الآية تبين أن من سمات المـؤمنين أن أمـورهم تـتم وفـق الشورى، ومن مستلزمات الشورى أن تسير أمور المسلمين على مقتضى ما يقـرره أهل الشورى [1] .

3 – عن عبد الرحمن بن غنم قال: قال رسول الله r لأبي بكر وعمـر رضـي الله عنهما: (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما)[2]، ومعنى هذا الحديث: أن النبي r يرجح رأي الاثنين على رأي الواحد، ولو كان هو رسول الله r [3] . كما إن كلمـة المشورة اقترنت بصفة الإلزام وهذا واضح في قوله r (ما خالفتكما) فهـذا دليـل واضح على وجوب الأخذ بالشورى [4] .

4 – إن رسول الله r التزم أمر الله تعالى بالشورى وأخذ برأي الأكثرية والتزم بـه ونفذه في وقائع كثيرة، منها استشارته لأصحابه في واقعة بدر، وأحد، وفي مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة، وقد أخذ برأي من قال بعدم المصالحة، ومن ذلك أيضاً مشاورته لأصحابه في حصار الطائف لمّا لم يرضَ المسلمون بالرجوع قبل فتحهـا فاستجاب لهم إلى أن طلبوا هم الرجوع[5] .

مناقشة الأدلة :

1 – إن العزم يعني قصد الإمضاء وأن قوله تعالى للنبي r (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ) تعني ترك الأمر للرسول r لأن يختار الرأي المناسـب دون تقييـده أو إلزامه باتباع رأي من استشارهم فالمشاورة غير التنفيـذ، والله تعـالى أمـر

---

1 - الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص193 .

2 - ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ج4، ص277 .
قال عنه الهيثمي " رجاله ثقات إلا أن ابن غنم لم يسمع من النبي ص فالحديث مرسل، الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الفكر، ج9، ص40 .

3 - القرضاوي، السياسة الشرعية، ص104 .

4 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص194 .

5 - النعيم، الشورى أساسها التشريعي وبعدها الغائي، ص82-83 .

بالمشاورة وينقضي حق هذا الأمر بإجراء المشاورة فعلا، أما التنفيـذ فـشيء آخر، وهو متروك لرئيس الدولة حسب ما يراه، ما دام الأمر اجتهاديا [1] .

2 – قوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)[2] لا تدل على وجـوب التنفيـذ لـرأي الشورى إذ غاية دلالتها إيجاب المشاورة فقط [3].

3 – أما قول النبي r : (لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما)[4] .

فهذا الحديث ضعيف لإرساله كما ذكر الهيثمي، فعبد الرحمن بن غنم لم يسمع مـن النبي r . فلا يحتج به، وإن افترضنا صحة هذا الحديث فإنه لا يدل على لزوم الأخذ بقول الأغلبية وإنما يدل على تقديم رأي أبي بكـر وعمـر رضـي الله عنهما في حال اجتماعهما على رأي غيرهم فهو يدل على اتبـاع رأيهـم وإن خالف الأغلبية [5] .

4 – أما الوقائع التي أخذ بها النبي r برأي الأغلبية إنما أخذ برأيهم لأنه رآى ذلك، لا لأن الأخذ برأي الأكثرية ملزم[6] .

الرأي الراجح :

استعرضنا فيما سبق أقوال العلماء من السلف والخلف في مدى الزام نتيجة الشورى للإمام، وعند النظر إلى كلا الفريقين نجد أنهما لم يلتفتا إلى طبيعة الأمر المعروض للتشاور فمعرفة مجال الأمر الذي يراد التشاور به لاتخاذ القرار فيه من قبل الحاكم أمر مهم. فكلا الفريقين سواء من قال بإلزامية نتيجـة الـشورى للحـاكم أو بعـدم الزاميتها جعلها على إطلاقها دونما نظر إلى مجالها واختصاصها .

---

1 - زيدان، أصول الدعوة، ص223 .

2 - سورة الشورى، آية 38 .

3 - النعيم، الشورى أساسها التشريعي وبعدها الغائي، ص87 .

4 - سبق تخريجه، ص62 .

5 - البدوي، إسماعيل، مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية، دار الفكر العربي،ط1، 1981 م ، ص102 .

6 - زيدان، أصول الدعوة، ص223 .

النعيم، الشورى أساسها التشريعي وبعدها الغائي، ص87 .

ولكن عند النظر في طبيعة الرأي نجده ينقسم إلى قسمين :

1 – ما يحتاج إلى بحث ونظر واختصاص .

2 – ما لا يحتاج إلى بحث ونظر واختصاص .

أما ما يحتاج إلى خبرة أو اختصاص فنتيجة الشورى فيه ليست ملزمة للإمام وإنما يأخذ الإمام بالرأي الأصوب فحجية الشورى تكون لصالح الرأي الأصوب .

فقد وردت حوادث كثيرة أخذ فيها النبي **r** بالرأي الأصوب في نظره من آراء أهل الخبرة أو الاختصاص، فيدل ذلك على أن الخليفة مكلف بأن يأخذ في هذا النوع من الشورى بالرأي الذي يراه صوابا من آراء أهل الخبرة والاختصاص[1] .

ومن الشواهد على ذلك :

أ – الشورى في منزل الجيش في غزوة بدر. جاء في سيرة ابن هشام : " أنه **r** حين نزل عند أدنى ماء من بدر، لم يرض الحباب بن المنذر بهذا المنزل، وقال للرسول **r** : يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أَنزَلَكَهُ الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغوِّر ما وراءه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله **r** : لقد أشرت بالرأي، فنهض رسول الله **r** ومن معه من الناس، فسار حتى أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقُلُب فغوِّرت، وبنى حوضاً على القليب الذي نزل عليه، فملىء ماء، ثم قذفوا فيه الآنية" [2].

ب- مشاورة النبي **r** لأصحابه في حصار الطائف وأخذه برأي سلمان الفارسي باستعمال المنجنيق لهدم أسوار الطائف وحصونها[3] .

---

1 - العوضي، نظام الحكم في الإسلام، ص346-349 . الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص195-197 .

2 - ابن هشام، عبد الملك، سيرة ابن هشام، تحقيق: محمد القطب ومحمد بلطه، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001 م ، ج2 ، ص238 .

3 - البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطى قلعجى، دار الكتب العلمية، ط1، 1988م، ج5، ص161 .

وجه الدلالة: أخذ النبي r في هذه الحوادث برأي أهل الاختصاص ولم يلتفت إلى عدد القائلين به. ففي منزل الجيش في غزوة بدر أخذ برأي الحباب بن المنذر وفي حصار الطائف أخذ برأي سلمان الفارسي مع أنهما لا يمثلان الأغلبية .

فالنبي r أخذ في هذه الحوادث برأي أهل الاختصاص وإن كانت صادرة عن شخص واحد .

أما ما لا يحتاج إلى خبرة أو اختصاص فنتيجته ملزمة للإمام، ويأخذ فيه برأي الأكثرية، ومن الشواهد على ذلك :

أ- مشاورة النبي r أصحابه يوم أحد في قتال المشركين فَرَأَوْا لَهُ الْخُرُوجَ خارج المدينة المنورة، وكان رأيه أن لا يخرجوا منها، فأخذ برأيهم على الرغم من أنه كان يراه خطأ .

قال البخاري: "شَاوَرَ النَّبِيُّ r أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُحُدٍ فِي الْمُقَامِ وَالْخُرُوجِ فَرَأَوْا لَهُ الْخُرُوجَ فَلَمَّا لَبِسَ لأْمَتَهُ وَعَزَمَ قَالُوا أَقِمْ فَلَمْ يَمِلْ إِلَيْهِمْ بَعْدَ الْعَزْمِ وَقَالَ: لاَ يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ يَلْبَسُ لأْمَتَهُ فَيَضَعُهَا حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ"[1] .

فالنبي r في هذه الحادثة أخذ برأي الأكثرية على الرغم من أنه كان يراه خطأ فيدل ذلك على أن الخليفة في الشورى في المسائل التي لا تحتاج إلى اختصاص يجب عليه أن يعزم على رأي الأكثرية.

ب- الشورى في ترك حصار الطائف : عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ:(لَمَّا حَاصَرَ رَسُولُ اللهِ r الطَّائِفَ فَلَمْ يَنَلْ مِنْهُمْ شَيْئًا قَالَ إِنَّا قَافِلُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَثَقُلَ عَلَيْهِمْ وَقَالُوا: نَذْهَبُ وَلاَ نَفْتَحُهُ - وَقَالَ مَرَّةً: نَقْفُلُ - فَقَالَ اغْدُوا عَلَى الْقِتَالِ فَغَدَوْا فَأَصَابَهُمْ جِرَاحٌ فَقَالَ: إِنَّا قَافِلُونَ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَأَعْجَبَهُمْ فَضَحِكَ النَّبِيُّ r)[2] .

---

1 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى:(وشاورهم في الأمر)، ص855 .

2 - البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف، حديث رقم:(4325)، ص506 .

في هذه المسألة أخذ النبي r برأي الأكثرية من الجيش؛ وذلك لأنها مسألة لا تحتاج إلى خبرة أو اختصاص فيدل ذلك على أن هذه المسائل يعزم فيها الخليفة على رأي الأكثرية .

أما إذا كانت المسألة من المسائل التشريعية فيأخذ الإمام بالرأي الأقوى دليلا وقوة الدليل تكون من حيث الدراية والرواية والفهم والاعتبار، ويأخذ في الشورى في تطبيق الأحكام الشرعية بالرأي الأصوب في نظره[1].

ومثال ذلك مقاتلة أبي بكر t عند توليه الخلافة لمن امتنع عن أداء الزكاة فعن أبي هُرَيْرَةَ t قال: (لَمَّا تُوُفِّيَ النَّبِيُّ r وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ وكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ قَالَ عُمَرُ : يَا أَبَا بَكْرٍ كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ الله r : أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فقد عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى الله .

فقَالَ أَبُو بَكْرٍ t : وَاللَّهِ لأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ الله r لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا قَالَ عُمَرُ t : فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلاَّ أَنْ رَأَيْتُ أَنْ قَدْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ)[2] .

ويتبين مما سلف ذكره أن الشورى ليست ملزمة بإطلاق ولا معلمة بإطلاق، وإنما هي بحسب موضوعها :

فإن كانت مما يحتاج إلى نظر واختصاص فالإمام يأخذ فيها بالرأي الأصوب .

وإن كانت مما لا يحتاج إلى نظر واختصاص فالإمام يأخذ فيها برأي الأكثرية .

---

1 - الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص195-197 .

2 - متفق عليه، البخاري، الجامع المسند الصحيح، حديث رقم:(6924)، ص805 .
مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، حديث رقم:(20)، ص23 .

الفصل الرابع

شواهد التخير في عهد الخلفاء الراشدين

4. 1. شواهد التخير في خلافة أبي بكر الصديق t :

أولا: قتال المرتدين :

لَمَّا توفي رسول الله r ، واستُخلف أبو بكر t ، امتنعت القبائل القريبة من المدينة من أداء الزكاة، فارتدَّ مَن ارتدَّ من العرب، وامتنع مَن امتنع من دفع الزكاة، فعزم أبو بكر t على قتالهم؛ فعن أبي هريرة t قال: " لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ r وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ t ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ، فَقَالَ عُمَرُ t كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ - r -:(أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ).

فَقَالَ: وَاللَّهِ لأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللهِ r : لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا قَالَ عُمَرُ t فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلاَّ أَنْ قَدْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ " [1] .

فأبو بكر t تخير إمضاء رأيه بمقاتلة من امتنع عن أداء الزكاة مستدلا بحديث الرسول r :(أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ) . وبين وجه الاستدلال بهذا الحديث بقوله " فإن الزكاة حق المال "، فكان هذا التخير من أبي بكر سبباً لحماية الدولة الإسلامية من الفتن واتباع الأهواء، وتثبيتا لنظام الخلافة الإسلامية، وبخاصة أن ما حدث كان في بداية خلافة أبي بكر t .

ثانيا: جمع القرآن الكريم :

لقد كلفت حروب الردة المسلمين عددا هائلا من الشهداء، وكانت غزوة اليمامة من أخطر الغزوات في حروب الردة، ومن أبعدها أثراً ويكفي أنها قد أدت

---

1 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، حديث رقم:(1399)، ص160.

إلى القضاء على مُسيلمة الكذاب أخطر مدعي للنبوة في بلاد العرب، فكانت لذلك من أغلاها ثمنا، ففي موقعة واحدة استشهد ألف ومائتان من المسلمين بينهم تسعة وثلاثون من حفاظ القرآن وكبار الصحابة .

ولما حُمل نبأ ذلك إلى المدينة جزع عمر بن الخطاب على كثرة الذين قتلوا من حفاظ القرآن، فقد خشي على كتاب الله أن يضيع، وصدور الحُفّاظ تمزقها السيوف غزوة بعد غزوة، فرأى أن يُجمع القرآن، فخرج إلى أبي بكر في مسجد رسول الله r وقال له : إن القتل قد استحر بقراء القرآن يوم اليمامة ، وإني أخشى أن يَستَحِر القتل بالقرآن في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، فاستغرب أبا بكر هذه المشورة من عمر بن الخطاب في بداية الأمر، إلا أنه بعد المناقشة والمشاورة مع من كان حاضرا اقتنع بصواب هذا الرأي وأصدر أمره بجمع القرآن[1] .

وقد روى لنا البخاري على لسان زيد بن ثابت ما جرى بشأن هذه المسألة، فعن الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ السَّبَّاقِ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيَّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَكَانَ مِمَّنْ يَكْتُبُ الْوَحْيَ قَالَ: " أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِالنَّاسِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلاَّ أَنْ تَجْمَعُوهُ وَإِنِّي لأَرَى أَنْ تَجْمَعَ الْقُرْآنَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ r فَقَالَ عُمَرُ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ لِذَلِكَ صَدْرِي وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: وَعُمَرُ عِنْدَهُ جَالِسٌ لاَ يَتَكَلَّمُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ، وَلاَ نَتَّهِمُكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللهِ r فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفَنِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلاَنِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ r ؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ : هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ أَزَلْ أُرَاجِعُهُ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ اللَّهُ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ فَقُمْتُ فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالأَكْتَافِ وَالْعُسُبِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ

---

1 - فهمي، مصطفى أبو زيد، فن الحكم في الإسلام ، المكتب المصري الحديث، ط1 ، ص232 .

حَتَّى وَجَدْتُ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ) إِلَى آخِرِهِمَا وَكَانَتِ الصُّحُفُ الَّتِي جُمِعَ فِيهَا الْقُرْآنُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ " [1].

ثالثا: تسوية الناس في العطاء من بيت مال المسلمين :

أورد الإمام أبو يُوسفَ[2] في كتابه (الخراج) ما نصه: " أَنَّ أَبَا بَكْرٍ t قَسَّمَ الْمَالَ بَيْنَ النَّاسِ بِالسَّوِيَّةِ فَجَاءَ نَاسٌ من المسلمين، فَقَالُوا لَهُ: يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّك قَسَّمْتَ هَذَا الْمَالَ فَسَوَّيْت بَيْنَ النَّاسِ، وَمِنْ النَّاسِ أُنَاسٌ لَهُمْ فَضْلٌ وَسَوَابِقُ وَقِدَمٌ، فَلَوْ فَضَّلْت أَهْلَ السَّوَابِقِ وَالْقِدَمِ وَالْفَضْلِ بِفَضْلِهِمْ ؟ فَقَالَ: أَمَّا مَا ذَكَرْتُمْ مِنْ السَّوَابِقِ وَالْقِدَمِ ، وَالْفَضْلِ فَمَا أَعرَفَنِي بِذَلِكَ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ شَيْءٌ ثَوَابُهُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَهَذَا مَعَاشٌ فَالأُسْوَةُ فِيهِ خَيْرٌ مِنْ الأثرة .

فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ t وَجَاءَ الْفُتُوحُ فَضَّلَ وَقَالَ: لا أَجْعَلُ مَنْ قَاتَلَ مَعَ غَيْرِ رَسُولِ اللَّهِ r كَمَنْ قَاتَلَ مَعَهُ ؛ فَفَرَضَ لأَهْلِ السَّوَابِقِ ،وَالْقِدَمِ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا خمسة آلاف وممن لَمْ يَشْهَدْ بَدْرًا أَرْبَعَةَ آلاَف دِرْهَمٍ ، وَفَرَضَ لِمَنْ كَانَ له إِسْلام كَإِسْلام أَهْلِ بَدْرٍ دُون ذَلِكَ ؛ أَنْزَلَهُمْ عَلَى قَدْرِ مَنَازِلِهِمْ مِنْ السَّوَابِقِ "[3] .

فكان من تخير أبي بكر t أن ساوى بين الناس في العطاء من بيت المال، أما عمر t فقد تخير أن يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل، والأخذ بما فعله

---

1 - البخاري، الجامع الصحيح،كتاب تفسير القرآن، باب قول الله تعالى: (لقد جاءكم رسول من أنفسكم)، حديث رقم: (4679) ، ص552 .

2 - أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، صاحب أبي حنيفة فقد أخذ الفقه عنه، وهو المقدم من أصحاب الإمام، ولي القضاء لثلاثة خلفاء: المهدي، والهادي، والرشيد، توفي ببغداد سنة (182هـ) . القرشي،عبد القادر، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مطبعة هجر، القاهرة، 1993م ، ط2، ج3، ص1825 .

3 - أبو يوسف، يعقوب، الخراج، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1979م، ص42 .

عمر t في زماننا أحسن فتعتبر الأمور الثلاثـة[1]. فتفـاوت الكفـاءات يـستلزم التفاضل في العطاء .

4. 2. **شواهد التخير في خلافة عمر بن الخطاب t :**

أولا: عدم تقسيم الأراضي التي فتحت عنوة بين المقاتلين :

مضى العمل في عهد النبي r وفي خلافة أبي بكر t بتقسيم الأرض التـي فتحت عنوة بين المقاتلين، إلا أنه في خلافة عمر t بعد أن فـتح العـراق والـشام ومصر رأى أن تبقى هذه الأراضي بيد أصحابها، وأن يجعل عليها الخراج وعلـى أصحابها الجزية .

فإنه لما فتح المسلمون أرض السواد في العراق، احتار عمر t في أمـر قـسمتها، ولم يكن معه نص من كتاب الله ولا سنة ليعتمد عليه، فاستشار كبار الصحابة، فرأى عامتهم أن تقسم على المقاتلين، وكان رأي عمر أن تترك سواد العراق ولا تقسم، ثم جاء عمر بن الخطاب وقد وجد الحجة لرأيه فقال: إن الله تعالى يقول:(وَمَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِه مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَـى مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[2] . فهذه عامة في القرى كلها، ثم قـال: (مَّـا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِه مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّه وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)[3] ثم قال: (لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّـذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّـهِ وَرِضْـوَاناً وَيَنـصُرُونَ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)[4] ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال: (وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلا يَجِـدُونَ فِـي صُـدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْـسِهِ

---

1 - ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص124 .

2 - سورة الحشر، آية 6 .

3 - سورة الحشر، آية 7 .

4 - سورة الحشر، آية 8 .

فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[1] فهذا ما بلغنا والله أعلم للأنصار خاصة، ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم، فقال: (وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ) فكانت هذه عامة للمقاتلين وغيرهم. فكيف أُقسِّمُها بينهم فيأتي من بعدهم فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت ؟

فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أهل الشام والعراق[2] .

ففي هذه المسألة تخير عمر t أن يجعل الأرض التي تغنم في الحرب لبيت المال لا للمحاربين ليعم النفع لجماعة المسلمين، ولتشحن الثغور وتقوى الجيوش .

ثانيا: إيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة :

جاء في صحيح مسلم عن ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: (كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ r وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ. فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ)[3] . فقد كان الطلاق الثلاث بلفظة واحدة في عهد الرسول r، وفي خلافة أبي بكر، وسنتين من خلافة عمر – رضي الله عنهما- يُعَدّ طلقة واحدة، حتى إذا مضى سنتان من خلافة عمر t قرر بأن الطلاق الثلاث بلفظة واحدة يقع ثلاثا.

يقول ابن قيّم الجوزية: "رأى أمير المؤمنين عمر t أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة؛ فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره نكاح رغبة يراد للدوام لا نكاح تحليل، فإنه كان من أشد الناس فيه، فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه.

---

1 - سورة الحشر، آية 9 .

2 - مجدلاوي، فاروق، الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1991م، ص260-261 .

3 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، حديث رقم(1472)، ص404 .

ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي r وعهد الصديق وصدرا من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكانوا يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجا، فلما تركوا تقوى الله وتلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شـرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم؛ فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مـرة، ولم يشرعه كله مرة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حـدود الله، وظلم نفسه، ولعب بكتاب الله، فهو حقيق أن يعاقب، ويلزم بما التزمه، ولا يقر على رخصة الله وسعته، وقد صعبها على نفسه، ولم يتق الله ولم يطلـق كمـا أمـره الله وشرعه له، بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحسانا، ولبس علـى نفسه واختار الأغلظ والأشد؛ فهذا مما تغيرت به الفتـوى لتغيـر الزمـان، وعلـم الصحابة y حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على مـا ألـزم بـه وصرحوا لمن استفتاهم بذلك "[1].

فتخير الخليفة عمر t بإيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة ثلاث طلقـات وإلـزام لناس به جاء لردع الناس عن استهتارهم واستهانتهم بعقد الزواج وعـدم اكتـراثهم بضرر الزوجة والأبناء .

ثالثا: وقف العطاء لذوي القربى والمؤلفة قلوبهم :

لقد أوقف عمر بن الخطاب إعطاء ذوي القربى نصيبهم من الفيء الذي نص عليه القرآن وطبقه الرسول r وأبو بكر، إذ فهم عمر أن هذا النصيب أعطي لهـم ليعوضهم ما خسروه بسبب الإسلام، حيث أن أقارب الرسول r خسروا كثيرا عندما قاطعت قريش بني هاشم مما سبب كساد تجارتهم، فلما عز الإسـلام، اسـترد ذوو القربى مكانتهم المالية وأصبحوا أغنياء .

وأما المؤلفة قلوبهم فهم جماعة من العرب أظهروا إسلامهم، وكانوا سادة في قومهم، فجعل الله لهم سهما في الصدقات، وأمر النبي r أن يعطيهم تألفـا لقلـوبهم تثبيتا لإيمانهم. قال تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَـسَاكِينِ وَالْعَـامِلِينَ عَلَيْهَـا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ)[2] . وكان الرسول r ومن بعده أبو بكر يعطيـانهم مـن الفـيء

1 - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص35-36 .

2 - سورة التوبة، آية 60 .

والزكاة . فلما كان عمر t أوقف هذا السهم[1] وقال: "إنّ الله أعزّ الإســلام وأهلـــه، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر". فعمر t استغنى في زمنه عن إعطـــاء المؤلَّفــةِ قلوبُهم، وترك ذلك لعدمِ الحاجة إليه، وإعطاء المؤلفةِ قلوبُهم مما شــرعه النبـــي r وكان تشريعه معلَّقًا بسبب، فيكون مشروعًا عند وجودِ السبب[2] .

فوقف العطاء لذوي القربى والمؤلفة قلوبهم كان اجتهاداً من عمــر t فـــي تطبيق روح النص[3]، فعندما رآى عمر بن الخطاب أن الإسلام قد عز ولـــم تعــد هنالك حاجة للتأليف، ولم يبق مسوغ للعطاء اختار إيقاف إعطائهم .

رابعا: الزيادة في عقوبة شارب الخمر :

روي عن النبي r أنه كان يعاقب شارب الخمر بعقوبات متنوعة ، فعن أبـــي هريرة t قال: (أُتِيَ النَّبِيُّ r بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ، قَالَ: اضْرِبُوهُ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَمِنَّا الضَّارِبُ بِيَدِهِ، وَالضَّارِبُ بِنَعْلِهِ، وَالضَّارِبُ بِثَوْبِهِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ بَعْضُ الْقَـــوْمِ: أَخْزَاكَ اللَّهُ، قَالَ: لا تَقُولُوا هَكَذَا لا تُعِينُوا عَلَيْهِ الشَّيْطَانَ)[4]، وعَنْ أَنَسِ بْـــنِ مَالِـــكٍ _ رضي الله عنهما_: (أَنَّ النَّبِيَّ r أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ. قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ ...)[5] .

ومضى هذا العمل في عهد الرسول r والخليفة أبي بكر t من بعده .

وفي خلافة عمر بن الخطاب لما كثر الناس وازدادوا فـــي شـــرب الخمـــر، واستهتروا بالعقوبة، زاد العقوبة إلى ثمانين جلدة، فعن أنس بْنِ مَالِـــكٍ _رضـــي الله عنهما_ (أنَّ النبيَ r جَلَدَ في الْخَمْرِ بِالْجَرِيدِ وَالنِّعَالِ، ثُمَّ جَلَدَ أَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ. فَلَمَّا

1 - مجدلاوي، الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، ص256-257 .

2 - ابن تيمية، أحمد، جامع المسائل، تحقيق: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، ط1، ج1، ص364 .

3 - مجدلاوي، الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، ص257 .

4- البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، حديث رقم: (6777)، ص789 .

5 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الخمر، حديث رقم: (1706)، ص483 .

كَانَ عُمَرُ وَدَنَا النَّاسُ مِنَ الرِّيفِ وَالْقُرَى قَالَ: مَا تَرَوْنَ فِي جَلْدِ الْخَمْرِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا كَأَخَفِّ الْحُدُودِ، قَالَ: فَجَلَدَ عُمَرُ ثَمَانِينَ)[1] .

يقول الإمام الغزالي: " لم يكن حدّ الشرب مقدرا في الشرع، بل أتي النبي r بشارب، فأمر حتى ضرب بالنعال وأطراف الثياب وحثي عليه التراب، ولما آل إلى أبي بكر t قدّر ذلك بأربعين، ورآه قريبا مما كان يأمر به النبي r وحكم بذلك عمر t مدة، ثم توالت عليه الكتب من أطراف البلاد بتتابع الناس في الفساد وشرب الخمر، واستحقار هذا القدر من الزجر، فجرى ما جرى في معرض الاستصلاح، تحقيقا لزجر الفساق" [2] .

وقد كان اجتهاد عمر في ذلك نابعا من القرآن الذي نص على جلد الذي يقذف بثمانين جلدة[3]. قال تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)[4] .

خامسا: إيقاف حد السرقة :

لقد ثبتت عقوبة السارق بقطع يده في القرآن الكريم بقوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[5].

وهي العقوبة التي أقامها النبي r على من سرق في عهده، ومضى على إقامتها الخلفاء الراشدون من بعده وأجمعت الأمة على ذلك[6] .

وفي خلافة عمر بن الخطاب في عام الرمادة _ وهو السنة التي اشتد فيها المجاعة على المسلمين _ أوقف عمر t إقامة الحد على السارق لوجود الشبهة في ذلك[7] ، فقد روى الإمام مالك عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ

---

1 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الخمر، حديث رقم: (1706)، ص483 .

2 - الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، ط1، ص 216 .

3 - مجدلاوي، الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، ص256 .

4 - سورة النور، آية 4 .

5 - سورة المائدة، آية 38 .

6 - الجزيري، عبد الرحمن، الفقه على المذاهب الأربعة،مطبعة الإرشاد، ج5 ، ص67 .

7 - هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، البحوث العلمية، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط1، ج4، ص492 .

الرَّحْمَنِ بْنِ حَاطِبٍ: (أَنَّ رَقِيقًا لِحَاطِبٍ سَرَقُوا نَاقَةً لِرَجُلٍ مِنْ مُزَيْنَـــةَ فَانْتَحَرُوهَـــا، فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَأَمَرَ عُمَرُ كَثِيرَ بْنَ الصَّلْتِ أَنْ يَقْطَعَ أَيْدِيَهُمْ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: أَرَاكَ تُجِيعُهُمْ، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لأُغَرِّمَنَّكَ غُرْمًا يَشُقُّ عَلَيْكَ، ثُمَّ قَالَ لِلْمُزَنِيِّ: كَمْ ثَمَنُ نَاقَتِكَ؟ فَقَالَ الْمُزَنِيُّ: قَدْ كُنْتُ وَاللَّهِ أَمْنَعُهَا مِنْ أَرْبَعِ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَقَالَ عُمَـــرُ: أَعْطِهِ ثَمَانَ مِائَةِ دِرْهَمٍ)[1].

فعمر t لم يقم حد السرقة عام الرمادة لشبهة المجاعة، ومن المقررات الفقهيـــة أن الحدود تدرأ بالشبهات، وقد قال النبي r : (ادْرَءُوا الْحُـــدُودَ عَـــنْ الْمُـــسْلِمِينَ مَـــا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِـــنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ) [2].

والشبهة التي رآها عمر t أن السارقين كانوا في حال جوع شديد واضطرار، ومن المعلوم أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن من كان في حال جوع يتعرض فيـــه للتلف إذا لم يأكل يباح له مال غيره بقدر ما يسد رمقـــه، وإذا منعـــه فقاتلـــه فقتـــل صاحب الطعام لا دية فيه، فغلمان حاطب بن أبي بلتعة ســـرقوا الناقـــة ونحروهـــا وأكلوها، فَهمَّ عمر بأن يقيم الحد عليهم، ولكنه تبين له أن حاطبا يُجيع غلمانه، فلـــم يقم الحد وغرمه، فيدل ذلك على أنه درأ الحد بشبهة الاضطرار[3] .

يقول ابن القيم تعليقا على هذه المسألة: "وهذا محض القيـــاس، ومقتـــضى قواعـــد الشرع؛ فإن السَّنة إذا كانت سَنَةَ مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، إما بالثمن أو مجانا، على الخلاف في ذلك؛ والـــصحيح وجـــوب بذله مجانا؛ لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفـــضل

---

1 - مالك بن أنس، الموطأ (رواية يحيى الليثي)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ، مصر، حديث رقم (1436)، ج2 ، ص748 .

2 - الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، كتاب الحدود، حديث رقم(1424)، ج4، ص33. قال عنه الألباني: ضعيف .

3 - هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، البحوث العلمية، ج4، ص492 .

مع ضرورة المحتاج، وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء"[1] .

وقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: " لأَنْ أُعَطِّلُ الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُقِيمَهَا فِي الشُّبُهَاتِ "[2] .

3 .4 شواهد التخير في خلافة عثمان بن عفان t :

أولا: التقاط ضوال الإبل :

مضى العمل في زمن النبي r ، والخليفتين أبي بكر وعمر– رضي الله عنهما- بعدم جواز التقاط الإبل الضالة، لأنه لا حاجة إليه، إذ إن الإبل ترد الماء وترعى الكلأ حتى يلقاها صاحبها، فتبقى متروكة[3]، فعَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ:(أَنَّ النَّبِيَّ r سُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الْغَنَمِ، فَقَالَ: خُذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ، وَسُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الإِبِلِ، فَغَضِبَ وَاحْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ وَقَالَ: مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا الْحِذَاءُ وَالسِّقَاءُ تَشْرَبُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا)[4] .

حتى إذا كان خلافة عثمان t أمر بالتقاط الإبل الضالة، وبتعريفها وبيعها، على خلاف ما كان معمولا به في العهد السابق، فإذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، فقد روى الإمام مالك أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ شِهَابٍ يَقُولُ: (كَانَتْ ضَوَالُّ الإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِبِلا مُؤَبَّلَةً تَنَاتَجُ لا يَمَسُّهَا أَحَدٌ، حَتَّى إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَمَرَ بِتَعْرِيفِهَا، ثُمَّ تُبَاعُ، فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا أُعْطِيَ ثَمَنَهَا)[5] .

---

1 - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3 ، ص11-12 .

2 - ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، تحقيق: محمد عوامة، الدار السلفية، ج9، ص566 .

3 - الباجي، أبو الوليد سليمان، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، ط1، مطبعة السعادة، مصر، ج6 ، ص140 .

4 - البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب الطلاق، باب حكم المفقود في أهله وماله حديث رقم (5292)، ص640 .

5 - مالك بن أنس، الموطأ، رواية يحيى الليثي، حديث رقم (1449)، ج2 ص759 .

يقول ابن بطال معلقاً على ذلك: " وقد باع عثمان ضوال الإبل، وحبس أثمانها على أربابها ورآى أن ذلك أقرب إلى جمعها عليهم لفساد الناس"[1] ، فهذه المسألة من المسائل القابلة للاجتهاد والتي يمكن أن يتغير حكمها بتغير الأزمنة والأحوال وبالنظر إلى ما يحقق مصلحة أصحاب ضوال الإبل، فاجتهاد سيدنا عثمان t في هذه المسألة كان مبنيا على تحقيق المصلحة العامة وذلك أنه رآى أن ترك الإبل على حالها كما كان الأمر في عهد النبي r وإلى زمن عمر t يعرضها للضياع بعد أن تغيرت أخلاق الناس وفسدت[2] .

فبهذا التخير حفظ الخليفة عثمان t للناس أموالهم من الضياع وقطع الطريق على من أراد النيل منها .

ثانيا: توريث المرأة المطلقة في مرض الموت :

روى الإمام مالك عن ابن شهاب، عن طلحة بن عبد الرحمن بن عوف (أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض فورَّثَها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها) [3] .

وهذا الفعل كان اجتهاداً من عثمان بن عفان t في توريث المطلقة من زوجها في مرضه الذي مات فيه حتى وإن انقضت عدتها .

وقد كان العمل في عهد عمر بن الخطاب بتوريثها ما دامت في العدة، روي أن شريحا كتب إلى عمر بن الخطاب في رجل طلق امرأته ثلاثا وهو مريض، فأجاب عمر t " أن ورثها مادامت في عدتها، فإذا انقضت عدتها فلا ميراث لها "[4].

---

1 - ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2، 2003م ج6، ص548 .

2 - السليماني، عبد السلام، الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -المغرب- ، ط1، 1996 م، ص143-144 .

3 - مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، رواية يحيى الليثي، تحقيق: محمد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي، مصر، ج2 ، ص571 .

4 - مالك بن انس، موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن حسن، تحقيق: تقي الدين الندوي ، دار القلم ، دمشق ، ط1، 1991م، ج2، ص509 .

فكلا الخليفتين اجتهد في هذه المسألة واتفقا على أن طلاق المريض مرض الموت لا يزيل الزوجية كسبب موجب للإرث ولكن عمر t جعل حداً لذلك وهو العدة، بينما لم يجعل عثمان t حدا لذلك، وقال ترث مطلِّقها، سواء مات في العـدة أو بعـدها، وليس في المسألة نص يرجع إليه، بل هي مسألة اجتهادية، و الباعث على الحكم هو معاملة الزوج بنقيض قصده، لأن الزوج بطلاقه زوجته في مرض الموت يعتبر فارا من توريثها[1] .

يقول الإمام ابن تيمية تعليقاً على هذه المسألة بعد ترجيحه لقول مـن رأى توريـث المطلقة في مرض الموت بعد انقضاء عدتها: " وَالَّذِي عَلَيْهِ جُمْهُورُ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ تَوْرِيثُهَا كَمَا قَضَى بِذَلِكَ عُثْمَانُ بْنُ عفان t لامرأة عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ تماضـر بِنْتِ الأصبغ وَقَدْ كَانَ طَلَّقَهَا فِي مَرَضِهِ وَهَذَا مَذْهَبُ مَالِـكٍ وَأَحْمَـد وَأَبِـي حَنِيفَـةَ وَالشَّافِعِيِّ فِي الْقَدِيمِ . ثُمَّ عَلَى هَذَا: هَلْ تَرِثُ بَعْدَ انْقِضَاءِ الْعِـدَّةِ ؟ وَالْمُطَلَّقَـةُ قَبْـلَ الدُّخُولِ ؟ عَلَى قَوْلَيْنِ لِلْعُلَمَاءِ: أَصَحُّهُمَا أَنَّهَا تَرِثُ أَيْضًا وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَأَحْمَد فِي الْمَشْهُورِ عَنْهُ وَقَوْلٌ لِلشَّافِعِيِّ ؛ لأَنَّهُ قَدْ رُوِيَ أَنَّ عُثْمَانَ وَرِثَهَا بَعْدَ انْقِـضَاءِ الْعِـدَّةِ ؛ وَلأَنَّ هَذِهِ إنَّمَا وَرِثَتْ لِتَعَلُّقِ حَقِّهَا بِالتَّرِكَةِ لَمَّا مَرِضَ مَرَضَ الْمَوْتِ وَصَارَ مَحْجُـورًا عَلَيْهِ فِي حَقِّهَا وَحَقِّ سَائِرِ الْوَرَثَةِ ؛ بِحَيْثُ لا يملك التَّبَرُّعَ لِوَارِثٍ وَلا يُمَلِّكُـهُ لِغَيْـرِ وَارِثٍ بِزِيَادَةِ عَلَى الثُّلُثِ كَمَا لا يَمْلِكُ ذَلِكَ بَعْدَ الْمَوْتِ ؛ فَلَمَّا كَانَ تَصَرُّفُهُ فِي مَرَضِ مَوْتِهِ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْوَرَثَةِ كَتَصَرُّفِهِ بَعْدَ الْمَوْتِ لا يَمْلِكُ قَطْعَ إرْثِهَا فَكَذَلِكَ لا يَمْلِكُ بَعْدَ مَرَضِهِ وَهَذَا هُوَ " طَلَاقُ الْفَارِّ " الْمَشْهُورُ بِهَذَا الاسْمِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ وَهُوَ الْقَوْلُ الصَّحِيحُ الَّذِي أَفْتَى بِهِ" [2].

ثالثا: جمع الأمة على مصحف واحد :

عن أنس بن مالك، أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان t وكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ، فِي فَتْحِ أرمينية وَأَذْرَبِيجَانَ، مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَأَفْزَعَ حُذَيْفَـةَ اخْـتِلاَفُهُمْ فِـي الْقِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِـي

---

1 - الخضري، محمد، تاريخ التشريع الإسلامي، مطبعة السعادة ، ط6 ، ص118 .
السليماني، الاجتهاد في الفقه الإسلامي ، ص142 .

2 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج31 ، ص369 .

الْكِتَابِ اخْتِلاَفَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ، فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وعَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ، وعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ: إِذَا اختلفتم أَنْتُمْ وزَيْد بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ، فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ، فَفَعَلُوا، حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ، رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ، أَوْ مُصْحَفٍ، أَنْ يُحْرَقَ[1].

وهذا الفعل من عثمان بن عفان t لم يكن إلا بعد مشاورة الصحابة رضوان الله عليهم، فقد شاورهم في هذا الأمر، وفيهم أعيان الأمة، وأعلام الأئمة، وعلماء الصحابة، وعرض عليهم هذه المعضلة ودارسهم أمرها ودارسوه، وناقشهم فيها وناقشوه حتى عرف رأيهم وعرفوا رأيه، فأجابوه إلى رأيه في صراحة لا تجعل للريب في قلوب المؤمنين سبيلا، وظهر للناس ما انعقد عليه إجماعهم، فلم يعرف لهم يومئذٍ مخالف[2] .فالخليفة عثمان بن عفان لم يبتدع في جمعه المصحف، بل سبقه إلى ذلك أبو بكر الصديق t [3]، كما أنه لم يصنع ذلك من قبل نفسه وإنما فعله بعد أن استشار الصحابة رضي الله عنهم، وأعجبهم هذا الفعل، وقالوا: نعمَ ما رأيت[4] .

وكان علي t ينهى من يعيب على عثمان t ذلك، فقد أخرج ابن أبي داود بإسناد صحيح أن علياً t قال: " لا تقولوا في عثمان إلا خيراً. فوالله ما فعل الذي

1 - البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، ص607 .
2 - عرجون، صادق، عثمان بن عفان، الدار السعودية، ط3، 1990 م، ص175 .
3 - الغبان، محمد، فتنة مقتل عثمان، مكتبة العبيكان، ط1، 1999 م، ج1، ص78 .
4 - العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001 م، كتاب فضائل القرآن، ج10، ص5854 .

فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا "[1] وقال أيضا: " لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان "[2] .

4. 4. شواهد التخير في خلافة علي بن أبي طالب t :

أولاً: التسوية بين الناس في العطاء وتقسيم الفيء :

كان من اجتهاد أبي بكر الصديق t تقسيم العطاء بين الناس بالسوية، وكان من اجتهاد عمر t أن فاضل بين الناس في العطاء معتمدا في ذلك على قدر السبق في الإسلام، وتابع عثمان بن عفان عمر بن الخطاب فيما رسمه في الفيء، ولما ولي علي بن أبي طالب سوّى بين الناس في قسمة الفيء، فلم يفضل المهاجرين على غيرهم ولا عربيا على مولى[3]، وقد أتته امْرَأَتَانِ تَسْأَلاَنه عَرَبِيَّةٌ وَمَوْلاَةٌ لَهَا فَأَمَرَ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِكُرٍّ مِنْ طَعَامٍ وَأَرْبَعِينَ دِرْهَمًا فَأَخَذَتِ الْمَوْلاَةُ الذي أُعْطِيَتْ وَذَهَبَتْ وَقَالَتِ الْعَرَبِيَّةُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ تُعْطِينِي مِثْلَ الذي أَعْطَيْتَ هَذِهِ وَأَنَا عَرَبِيَّةٌ وَهِىَ مَوْلَى؟ فقَالَ لَهَا عَلِي t : إني نَظَرْتُ في كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ أَرْ فِيهِ فَضْلاً لِوَلَدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَى وَلَدِ إِسْحَاقَ[4].

وقد أَتَاهُ مَالٌ مِنْ أَصْبِهَانَ فَقَسَمَهُ بِسَبْعَةِ أَسْبَاعٍ فَفَضَلَ رَغِيفٌ فَكَسَرَهُ بِسَبْعِ كِسَرٍ فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ جُزْءٍ كِسْرَةً ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَ النَّاسِ أَيُّهُمْ يَأْخُذُ أَوَّل[5] .

ثانيا: تضمين الصناع :

قضى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بتضمين الصناع، فضمن الصائغ والصباغ والغسال وقال " لا يصلح الناس إلا ذلك "[6] .

---

1 - العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج10، ص5854 .

2 - ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج10، ص223 .

3 - قلعة جي، محمد، موسوعة فقه علي بن أبي طالب، دار الفكر، ط1، 1983م، ص504 .

4 - البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الفيء، باب التسوية بين الناس في القسمة، ج6، ص349 .

5 - المرجع نفسه، ج6، ص348 .

6 - البيهقي، السنن الكبرى، باب ما جاء في تضمين الأجراء، ج6، ص122 . قال فيه الشافعي: "روي من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله". الشافعي، الأم، ج7، ص96. وعلق البيهقي بأنه روي بأكثر من رواية فإذا ضمت هذه المراسيل بعضها إلى بعض أخذت قوة . البيهقي، أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، ج4 ،ص510 .

وكان هذا الفعل من علي t لحفظ أموال الناس من الضياع وتحقيقـا لمـصالحهم، يقول الإمام الشاطبي تعليقاً على اجتهاد علي t : " ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحـوال، والأغلـب علـيهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مـسيس الحاجـة إلـى اسـتعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين ؟ إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلـق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأمـوال، ويقـل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين، وهذا معنى قوله لا يـصلح الناس إلا ذاك"[1] .

ثالثا: التقاط ضوال الإبل وحفظها لمجيء صاحبها :

كان الحكم في ضوال الإبل في زمن النبي r وفي زمن الخليفتين أبي بكـر وعمر – رضي الله عنهما- عدم جواز التقاطها، وكان هذا الحكم منهم لمَّـا كـان يُؤْمَنُ عَلَيْهَا، فَلَمَّا كَانَ فِي زَمَنِ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- لَمْ يُؤْمَنْ عَلَيْهَـا لَمَّا كَثُرَ فِي الْمُسْلِمِينَ مِمَّنْ لَمْ يَصْحَبْ النَّبِيَّ r وَكَثُرَ تَعَدِّيهِمْ عَلَيْهَا أَبَاحُوا أَخْذَهَا لِمَنْ الْتَقَطَهَا وَرَفَعَهَا إلَيْهِمْ وَلَمْ يَرَوْا رَدَّهَا إلَى مَوْضِعِهَا[2] .

وقد كان من تخير عثمان t أن أمر بالتقاط ضوال الإبل، وبتعريفها وبيعها، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها، أما علي بن أبي طالب t فكان من تخيره أنه كـان يأمر بالتقاط الإبل الضالة، ويعلفها من بيت المال علفاً لا يسمنها ولا يهزلهـا، فـإن جاء صاحبها وأقام البينة أخذها، وإلا بقيت على حالها لا يبيعها، فعَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: (سَمِعْت النُّعْمَانَ بْنَ مُرَّةَ يُحَدِّثُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ قَالَ: رَأَيْـت عَلِيًّـا بَنَـى لِلضَّوَالِّ مِرْبَدًا، فَكَانَ يَعْلِفُهَا عَلَفًا لا يُسَمِّنُهَا وَلا يُهْزِلُهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، فَكَانَتْ تُشْرِفُ بِأَعْنَاقِهَا، فَمَنْ أَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى شَيْءٍ أَخَذَهُ وَإِلا أَقَرَّهَا عَلَى حَالِهَا لا يَبِيعُهَا، فَقَالَ سَـعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ: لَوْ وُلِّيت أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ صَنَعْت هَكَذَا) [3] .

---

1 - الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى، مصر،ط1، ج2، ص119 .

2 - الباجي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، ط1، مطبعة السعادة، مصر، ج6، ص140 .

3 - ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، ج6، ص312 .

الفصل الخامس

التطبيقات المعاصرة لتخير الإمام

5. 1 النماذج التطبيقية لتخير الإمام في المعاملات :

5. 1. 1 التسعير الجبري :

لقد تناول فقهاء الشريعة الإسلامية قديما وحديثا موضوع التسعير بشكل مفصل. ومع هذا ، فسنتناول في هذا المبحث وبشكل موجز مفهوم التسعير وآراء الفقهاء فيه وبيان مدى تطبيق التخير فيه .

مفهوم التسعير :

التسعير لغة: مصدر الفعل (سعر) ، يقال: سعّرتُ الشيء تسعيرا أي جعلت له سعرا معلوما ينتهي إليه . فالتسعير هو تقدير السعر، والسعر هو الذي يقوم عليه الثمن، والجمع أسعار[1] .

أما اصطلاحا: " فهو أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة"[2] .

حكم التسعير الجبري:

اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على عدم جواز التسعير في الأحوال العادية التي لا يظهر فيها ظلم من التجار، ولا غلاء في الأسعار[3] . واختلفوا بعد ذلك فيما إذا دعت إليه الحاجة العادية وكان من الإمام تحقيقا للمصلحة ودفعاً للظلم والاستغلال والاحتكار الواقع من التجار على رأيين :

---

1 - ابن منظور، لسان العرب، باب الراء فصل السين، ج4، ص365 . الفيومي، المصباح المنير، مادة (سعر)، ص105 .

2 - الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، ط1، 1973 م، ج5، ص276 .

3 - الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص129. ابن رشد، محمد بن أحمد، البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988 م، ج9، ص313. الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب، دار القلم، ج3، ص145 . ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، دار الفكر،ط1، 1405هـ، ج4، ص303 .

الرأي الأول: المانعون، وهذا الفريق يرى حرمة التسعير في جميع الظروف والحالات، وإلى هذا ذهب الشافعية في قولٍ لهم[1] الحنابلة[2] وقول للإمام مالك[3] وبهذا الرأي أخذ الشوكاني من بعد[4] .

وقد استدل هذا الفريق لما ذهبوا إليه بما يأتي :

1- قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ)[5] .

وجه الدلالة: إن إلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: (إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ)[6] فمنطوق الآية يدل على وجوب الرضا الكامل من طرفي العقد في التجارة (البيع والشراء) والقول بالتسعير ينافي مدلول الآية، لأن فيه إلزاما لصاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى، وعند ذلك يدخل التسعير في نطاق النهي الوارد في صدر الآية والذي يفيد الحرمة[7] .

2- عن أنس بن مالك t قال: (غلا السعر على عهد رسول الله r فقالوا: يا رسول الله سعر لنا قال إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[8] .

---

1 - الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص38 .

2 - ابن قدامة، المغني، ج4، ص303- 305 .

3 - ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله ، الاستذكار، تحقيق: سالم عطا، دار الكتب العلمية، ط1، 2000م ، ج8،ص373 .

4 - الشوكاني، نيل الأوطار، ج5، ص276 .

5 - سورة النساء، الآية(29) .

6 - الشوكاني، نيل الأوطار، ج5، ص276 .

7 - طلافحة، محمد، قاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" وتطبيقاتها الفقهية والقانونية في مجال المعاملات المعاصرة، إشراف إسماعيل أبو شريعة، جامعة اليرموك، 2001 م ، ص203، (رسالة ماجستير غير منشورة) .

8 - الترمذي، محمد بن عيسى،الجامع الصحيح، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، حديث رقم:(1314)،ج3، ص605. قال عنه الترمذي: حسن صحيح . ابن حبان، محمد، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط2، 1993م، حديث رقم:(4935)، ج11،ص307، وقال عنه: إسناده صحيح .

3- عن أبي هريرة t : أن رجلا جاء فقال يا رسول الله سعر فقال (بل ادعو) ثم جاء رجل فقال يا رسول الله سعر فقال (بل الله يخفض ويرفع وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة)[1] .

ووجه الدلالة من هذين الحديثين أن النبي r امتنع عن التسعير وعلل ذلك بأنه مظلمة والظلم حرام[2]، وذلك لأنه إجبار للناس على بيع ما عندهم بغير طيب من أنفسهم[3] ، كما أن التسعير قد يضر بالتجار فيخسرون .

الرأي الثاني: المجيزون، وهذا الفريق يرى جواز التسعير في حالة الضرورة والحاجة العامة من قبل ولي الأمر، وإلى هذا الرأي ذهب الحنفية[4] وبعض أئمة المالكية[5]، والشافعية في قول[6]، وابن تيمية[7] وابن القيم[8] من الحنابلة، واستدل هذا الفريق بما يأتي :

1- قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[9] . وجه الدلالة أن من وقع في حالة الضرورة فإنه يحق له أن يأخذ مال غيره وذلك بقيمة المثل[10] .

---

1 - أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الفكر، حديث رقم: (3450)، ج2، ص293 . (قال عنه العجلوني: إسناده حسن، العجلوني، اسماعيل بن محمد، كشف الخفاء، دار إحياء التراث العربي، ج2، ص354 .

2 - ابن قدامة، المغني، ج4، ص303 .

3 - الأشقر، محمد سليمان وآخرون، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط1، 1998 م، ج1، ص370 .

4 - الحصكفي، محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، ج6، ص399 .

5 - ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد أحيد، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، ط2، 1980 م، ج2، ص730 .

6 - الشربيني، مغني المحتاج، ج2، ص38 .

7 - ابن تيمية، أحمد، الحسبة في الإسلام، المكتبة العلمية، القاهرة، ص17 .

8 - ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص355 .

9 - سورة المائدة، الآية(3) .

10 - الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص129.

2- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ r قَالَ: (مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ الْعَبْدُ عليه قِيمَةَ عَدْلٍ فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ العبد وَإِلاَّ فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ)[1] .

وجه الدلالة: يقول ابن القيم: "وهذا الذي أمر به النبي r من تقويم الجميع قيمة المثل هو حقيقة التسعير "[2]

3- حكمة تشريع الحديث نفسه الذي استند إلى ظاهره المانعون، ووجه الاستدلال أن مناط الحديث هو دفع الظلم عن التجار بدليل قوله r (وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال) إذ لم يكن لهم يد في غلاء السعر على عهد الرسول r حتى إذا وقع الظلم منهم، إما بإغلاء السعر افتعالاً وتحكماً، أو عن طريق الاحتكار، أو غير ذلك من الوسائل، وجب دفعه أيضاً، إعمالا لحكمة تشريع الحديث التي هي دفع الظلم أياً كان موقعه: التجار أو العامة .

فإذا كانت علة امتناع الرسول r عن التسعير في تلك الحال، هي دفع الظلم عن التجار وهم طائفة، فإن دفع الظلم عن عامة المسلمين إذا كان واقعاً أو متوقعا واجبٌ من باب أولى عملاً بروح الحديث ومعقوله لا بمنطوقه[3] .

الرأي الراجح :

من خلال عرضنا لأدلة الفريقين في مسألة التسعير يرى الباحث أن الراجح ما ذهب إليه الفريق الثاني القائلون بجواز التسعير في حالة الغلاء غير الطبيعية كوجود ظلم أو استغلال أو احتكار من التجار ومستند هذا الترجيح ما يلي:

1- لأنه يوافق روح الشريعة الإسلامية والتي تقوم على مراعاة الصالح العام .

---

1 - متفق عليه، البخاري، الجامع المسند الصحيح، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين، حديث رقم:(2522) ، ص289 .

مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركاً له في عبد، ص468 .

2 - ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص376 .

3 - الدريني، فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، ط1، 1994 م ، ج1، ص560 .

2- إن امتناع النبي r عن التسعير كان في حالة غلاء طبيعي ودليل ذلك الإشـــارة بقوله r (إن الله هو المسعر القابض الباسط الرزاق) ولهذا جــاء فــي بعـض الروايات (بل ادعوا) أي الجأوا إلى الله أن يكشف عنكم أسباب الغــلاء ويهيــئ أسباب الرخاء. فلم يكن الغلاء نتيجة لتدخل عوامل مفتعلة في السوق من تلاعب بعض التجار بالأسعار، واحتكارهم للسلع، وظلمهم للمستهلكين[1] .

يقول ابن القيم: " وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم ومنه ما هو عدل جائز فــإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو مــنعهم ممــا أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على مــن يجــب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخــذ الزيــادة علــى عوض المثل فهو جائز بل واجب "[2] .

فللإمام حق التخير في التسعير الجبري إذا كان مبنيا على المصلحة والعــدل يقول الإمام ابن القيم: " وجماع الأمر: أن مصلحة الناس إذ لم تتم إلا بالتسعير سعّر عليهم تسعير عدل، لا وكس ولا شطط، وإذ اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل ، وبالله التوفيق " [3] .

فالضابط الجامع في التسعير كما ذكره ابن القيم هو المصلحة، فــإذا كانــت مصلحة الرعية لا تتم إلا بالتسعير تخير لهم الإمام ذلك وسعر عليهم تسعيراً عادلاً، وأما إذا كانت مصلحتهم تتحقق بغير التسعير فلا يسعر عليهم .

فالتسعير جائز لتنفيذ التكاليف العامة في المجتمع الإسلامي، لأن الشرع أناط بأولي الأمر جلب المصالح ودرء المفاسد فيجب أن يتدخلوا لتحقيق العدالة [4] .

---

1 - القرضاوي، السياسة الشرعية، ص200 .

2 - ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص355 .

3 - المرجع نفسه، ص375 .

4 - أبو العلا، يسرى، سياسات التسعير في التشريع الإسلامي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2008، ص54 .

5. 1. 2 **بدل الخلو** :

تعد مسألة بدل الخلو من المسائل بالغة الأهمية، إذ إن هذا الموضوع يجـري فيه التعامل على نطاق كبير بين أفراد المجتمع في كثير من بلاد المسلمين، وقد ينتج عن هذا التعامل النزاعات والخلافات بين أطراف العلاقة، لذلك أحببت أن أجعل هذا الموضوع أحد تطبيقات هذه الرسالة، وقد اقتصرت فيه على ما يخدم هذا التطبيـق، فتناولت فيه تعريف بدل الخلو وبيان صوره وتكييفها الفقهي، مبينا آراء الفقهاء فيـه وأدلتهم ثم ترجيح ما رأيته راجحا .

تعريف بدل الخلو لغة واصطلاحا :

الخلو لغة: مصدر الفعل الثلاثي (خلا) ، يقال خلا المكان والشيء يَخْلُو خُلُوًّا وخَلاءً أي فرغ مما به إذ لم يكن فيه أحد ولا شيء فيه وأخلى المكان جعله خالياً [1] .

وأما بدل الخلو اصطلاحاً فقد عُرِّف بعدة تعريفات أذكر منها :

1 – أن الخلو هو: " المنفعة نفسها التي يملكها دافع النقـود إلـى المالـك أو إلـى المستأجر قبله ليحصل على حق القرار في العقار، وأما بدل الخلو فيطلق على المقابل النقدي لهذه لمنفعة"[2] .

2 – وعرِّف بدل الخلو أيضاً بأنه " العوض الذي يؤخذ من الغير، مقابل التخلي عن ملك منفعة العقار من قبل مالكها" [3] .

3 – وعرِّف أيضا بأنه " تنازل مالك المنفعة عن ملكيته لها مقابل مبلغ زائـد عـن الأجرة " [4] .

1 - ابن منظور، لسان العرب، باب الألف، فصل الخاء واللام، ج14، ص237 .

2 - الأشقر، محمد سليمان وآخرون، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، دار النفائس، عمان، ط1، 1998، ج1، ص47 .

3 - طلافحة، تصرفات الإمام على الرعية منوط بالمصلحة ، ص182 .

4 - مشهور، حسن محمود، خلو الرجل، مجلة الوعي الإسلامي، مجلد(24)، رقم العدد (281)، 1988م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت .

صور بدل الخلو وتكييفه الفقهي :

لبدل الخلو ثلاث صور[1] وفيما يلي بيانها وبيان تكييفها الفقهي :

الصورة الأولى: أن يأخذ المالك من المستأجر مبلغاً من المال بالإضافة إلى الأجـــرة السنوية أو الشهرية المتفق عليها. فلا يسمح المالك في هذه الــصورة للمــستأجر أن يضع يده على العقار إلا بعد الاتفاق على دفع بدل الخلو .

ويرجع ذلك إلى عدة أسباب منها :

1 – شهرة المحل التجاري بسبب المالك نفسه الذي استغل محله وعمل على إيجـــاد تلك الشهرة، أو بسبب الموقع الذي يوجد فيه العقار، وزيادة الطلب عليه .

2 – أن يكون المالك محتاجا إلى بدل الخلو لتعمير أرضه، أو إكمال ما شرع فـــي بنائه من عقارات وغيرها، فيأخذ ممن يرغب باستئجار محله مبلغاً من المـــال يعتبر بدل خلو [2] .

والتكييف الفقهي لهذه الصورة هو اعتبار هذا العوض جُعالة ، فيجوز للمالك أخذه وعدم احتسابه من الأجرة، فالعقار خالص مال المالك، وله أن يتصرف فيه كما يشاء، ومن ذلك أن لا يأذن لأحد بدخوله إلا بعوض ويعـــد هـــذا العـــوض جعـــلاً ويعتبر هذا الجعل لمجرد التمكين من الاستئجار[3] .

السبب الأول: أن يأخذ المستأجر من المالك بدل الخلو لفسخ عقد الإيجار ضمن مدة العقد:

إن الإجارة عقد لازم تلزم الطرفين بالعقد فيملك المستأجر المنافع إلى المـــدة التي ينتهي إليها العقد، ويزول ملك المؤجر عن المنافع كما يزول ملك البـــائع عـــن المبيع ، ويترتب على ذلك أنه ليس لأحدهما فسخ العقد، فليس للمـــؤجر أن يخـــرج

---

1 - الأشقر، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ج1، ص49.

2 - شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس، ط6 ، 2007 م، ص69 .

3 - الأشقر، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ج1، ص54.

المستأجر أثناء فترة العقد، كما أن المستأجر إذا قرر فسخ الإجارة قبل انقضاء المدة، وترك الانتفاع اختيارا منه لم تنفسخ الإجارة، والأجر لازم عليه[1] .

ولكن قد تعرض للمؤجر حاجة لاسترداد مأجورة خلال فترة العقد فيطلب من المستأجر إخلاء العين المؤجرة، فيرفض المستأجر إخلاء المكان إلا ببدل يرضاه[2].

والتكييف الفقهي للخلو المأخوذ من المالك خلال فترة العقد يعتبر بيعاً للمنافع التي اشتراها المستأجر[3] فهذا الخلو في الحقيقة ثمن بيع المنفعة عن باقي المدة المتفق عليها وهذا جائز شرعا، لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك[4] .

السبب الثاني: أن يكون الخلو قد استحقه المستأجر بطريقة شرعية، كأن يدفع مبلغاً مالياً للمالك لإخلاء المحل للانتفاع به .

وحكم هذه الحالة أن الخلو يكون ملكاً للمستأجر مقابل المبلغ المدفوع منه للمالك[5] وفي هذه الحالة يجوز أخذ بدل الخلو من المالك، لأنه أصبح حقاً من حقوق المستأجر التي تجوز المعاوضة عنه[6]، فإذا رغب المالك في استعادة الخلو، وإخراج المستأجر، ودفع مقابل ذلك لصاحب الخلو بدلاً مالياً ورضي صاحب الخلو جاز للمالك الدفع، وجاز لصاحب الخلو الأخذ لأنه بيع لهذا الحق .

وسواء أكان ذلك بمثل الخلو الذي دفعه المستأجر أم أقل أم أكثر ما دام قد بقي من المدة المتفق عليها لدوام الخلو جزء له قيمة [7] .

---

1 - الكِبّي، سعد الدين، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1، 2002 م ، ص465 .

2 - الأشقر، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ج1، ص55 .

3 - الكبي، سعد الدين، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام، ص467 .

4 - الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج5، ص477 .

5 - السمهوري، صالح محمود، أحكام الخلو في الفقه الإسلامي، إشراف الدكتور: ذياب عقل، الجامعة الأردنية، 1995 م، ص55، (رسالة ماجستير غير منشورة) .

6 - شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص73 .

7 - الأشقر، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ج1، ص55 .

السبب الثالث: أن يكون استمرار بقاء المستأجر في العقار المؤجر بعد انتهــاء مــدة الإيجار بحكم القانون، ولم يكن دفع بدل خلو للمالك عند إبرام عقد الإيجار، ويرغب المالك في استعادة عقاره، ولكن المستأجر يشترط مقابل ذلك أخذ مبلغ من المــال ، فهذا النوع من الخلو فيه احتمالان :

الأول : أن يقال إنه غير مشروع فيه أخذ البدل، لأن القانون الذي يلزم بامتداد مــدة التعاقد رغماً عن المالك قانون غير مقبول شرعاً في حالات السعة، وأما في حالــة الاضطرار فيجوز بأجر المثل ولا يجوز بأقل منه[1] .

ووجه عدم مشروعية هذه الصورة: أنه لو كان للماك بعد انتهاء مــدة الإيجــار أن يخلي المكان من المستأجر، ويؤجره لمن يشاء، ما كان عليــه أن يــدفع شــيئاً إزاء ذلك [2].

كما أنه ليس على المستأجر إذا ما انقضى العقد وانتهى إلا الخروج من المــأجور إذ لم يجدد له المؤجر بعقد جديد، فإن لم يخرج فهو غاصب المنفعة وليس له أن يطالب بثمن ما؛ لأنه لا يملك ما يقابل الثمن من المنافع، فلا يحل له بدل الخلو؛ لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر[3] .

الاحتمال الثاني : أن يقال إن حق القرار في العقار المؤجر قد اســتفاده المــستأجر بأمر الحاكم وللحاكم أن يقيد بعض التصرفات، ضمن اجتهاده في تحقيق المــصلحة فيحل للآخذ ما أخذه من المال مقابل تخليه عن حق قراره[4] .

والاحتمال الأول هو الأرجح، والاحتمال الثاني يُعد فاسد الاعتبار وذلك لأمرين:

أولاً: مخالفته للنصوص الشرعية مثل قوله تعــالى : (وَلاَ تَــأْكُلُواْ أَمْــوَالَكُم بَيْــنَكُم بِالْبَاطِلِ)[5] .

1 - الأشقر، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ص56 .

2 -السمهوري، أحكام الخلو، ص55 .

3 - الكبي، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الإسلام، ص468 .

4 - الأشقر، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، ج1، ص55 .

5 - سورة البقرة، الآية (188) .

وقول النبي r : (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه)[1] .

ثانياً: إن المصلحة العامة لا تتحقق في ظلم المالكين على حساب المستأجرين فـإن ذلك يقلل من العمران إذ يتقاعس أصحاب الاقتدار عن إنشاء العمران الجديد، فيعود الأمر بالضرر على المالكين والمحتاجين إلى الاستئجار أيضاً [2] .

الصورة الثالثة: ما يأخذه المستأجر من مستأجر جديد خلال فترة العقد مقابل إخلائه العين المؤجرة.

ويمكن تكييف هذه الصورة بما ذكره الفقهاء القدامى من أن المستأجر يملك المنفعـة في المدة المتفق عليها في عقد الإيجار[3] فيحق له أن يتصرف في العين المـؤجرة بتأجيرها لشخص آخر وأخذ بدل الخلو لأنه من ملك المنفعة .

هذا وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة في المدة المعقود عليها في عقد الإيجار[4] .

---

1 - ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام احمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م، ج34، ص299 . قال عنه الأرنؤوط في تحقيقه لهـذا الكتـاب: (ضـعيف الإسناد، صحيح لغيره) . البيهقي، السنن الكبرى، ج6، ص100 . وقال عنه الهيثمي: رواه أبو يعلى، وأبو حرة وثقه أبو داود وضعفه ابن معين . الهيثمي، مجمع الزوائـد ومنبـع الفوائد، ج4، ص305 .

2 - السمهوري، أحكام الخلو في الفقه الإسلامي، ص56 .

3 - ابن قدامة، المغني، ج6 ، ص25 .

4 - ابن قدامة، المغني، ج6 ، ص60 . الأنصاري، زكريا ، أسنى المطالب شرح روض الطالب، تحقيق: محمد تامر ، دار الكتب العلمية، ط1، 2000 م ، ج2، ص434 . النووي، يحيى بن شرف، المجموع، ج15، ص89 .

آراء الفقهاء في حكم بدل الخلو :

اختلف الفقهاء في حكم بدل الخلو على رأيين، هما :

الرأي الأول: جواز بدل الخلو. وبه قال متأخروا المالكيـــة[1]، وبعــض متـــأخري الحنفية[2]، والحنابلة[3]، وأهم ما استدل به هذا الفريق ما يلي :

أولا: عموم الآيات الدالة على الوفاء بالعقود، مثل قوله تعالى: (وَأَوْفُواْ بِالْعَهْـدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً)[4] ، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ) [5].

وجه الدلالة: إن هذه النصوص الشرعية التي توجب الوفاء بالعقود تشمل ما يجــري بين المؤجر والمستأجر في أخذ بدل الخلو مقابل إفراغ المحــل، فــالمؤجر يتعهــد للمستأجر بأن يُمكِّنَه من الانتفاع بالمحل مقابل مال زائــد عــن الأجــرة إذا وافــق المستأجر، ويتم هذا الاتفاق بينهما بالتراضي، فيجب الوفاء بما التزم لعموم الأدلـــة السابقة [6] .

ثانياً : القياس، فقد قاس هذا الفريق جواز بدل الخلو على جواز النزول عن الوظائف بمال، فكما أنه يجوز النزول عن الوظائف بمال كالإمامة والخطابة والآذان ونحوها، فإنه يصح لمالك الخلو أن يتنازل عنه لغيره مقابل مال "بدل الخلو" لأن كلاً منهمـــا مجرد إسقاط للحق، والحق يعتبر مالاً يصح التنازل عنه [7] .

---

1 - عليش، محمد أحمد، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، ج2، ص249.

2 - ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط1، 2000م، ج4، ص522 . الحصكفي، محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، ج5 ، ص280 .

3 - الرحيباني، مصطفى، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهـــى، المكتــب الإســلامي، دمشق، ج4، ص375 .

4 - سورة الإسراء، الآية (34) .

5 - سورة المائدة، الآية (1) .

6 - السمهوري، أحكام بدل الخلو، ص61 .

7 - الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج5، ص280 .

ثالثاً : واستدلوا أيضا بالعرف حيث أن الناس قد جرى التعامل بينهم ببـــدل الخلـــو وتعارفوا عليه [1] .

الرأي الثاني: عدم جواز أخذ بدل الخلو. وبه قال الشرنبلالي الحنفي[2] ومن وافقه . واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي:

أولا: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ)[3] .

وجه الدلالة: إن مبلغ الخلو يكون بلا مقابل، فهو من باب أكل أموال الناس بالباطـــل ولا ينطبق عليه حكم شرعي من أحكام المعاملات الشرعية، فلا يعتبـــر بيعـــاً، لأن البيع هو مبادلة مال بعوض عيني. وبدل الخلو قبض مال من غير عـــوض عينـــي، فيكون بذلك أكلاً لمال الناس بالباطل [4] .

ثانياً: قول النبي r : (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه)[5] .

وجه الدلالة: أن الخلو يخالف ما قرره الإسلام من إنه لا يحل مال المسلم إلا بطيب خاطر منه، فالخلو لا يدفع عن طيب خاطر ولا هو مقابل منفعة حقيقية، وإنما يـــدفع مقابل امتناع المالك عن الغدر وإخراج المستأجر لغير ما سبب[6] .

ثالثا : واستدلوا بالمعقول فإن المالك المؤجر لا يمكنه إخراج المستأجر من ملكه بعد نهاية مدة الإجارة وهذا يعتبر من قبيل الحجر على الإنسان في ملكه [7] .

---

1 - عليش، فتح العلي المالك، ج2، ص249 .

2 - ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص522 .

الشرنبلالي: هو حسن بن عمار بن علي، فقيه حنفي، مصري، مكثر من التصنيف، نسبته إلى شبرى بلولة (بالمنوفية)، توفي بمصر سنة (1096هـ). الزركلي،الأعلام،ج2، ص208.

3 - سورة النساء، الآية (29) .

4 - السمهوري، أحكام الخلو في الفقه الإسلامي، ص66 .

5 - سبق تخريجه، ص93 .

6 - السمهوري، أحكام الخلو في الفقه الإسلامي ، ص67 .

7 - ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص521 .

مناقشة أدلة الفريقين :

أولاً: مناقشة أدلة القائلين بجواز بدل الخلو :

1 – نوقش استدلالهم بعموم الآيات الآمرة بالوفاء بالعقود بأن تصرف الإنسان بحقه مقيد بمراعاة مصلحة الآخرين، ولذلك فقد يمنع الشخص من عمل ما هو مباح وله مصلحة فيه إذ ترتب على ذلك ضرر يلحق بالآخرين [1] .

2 – نوقش استدلالهم بالقياس بأنه لا يجوز الاعتياض عن الوظائف بمال لأن الحقوق لا تعتبر أموالا، والخلو من الحقوق التي لا يجوز التنازل عنها مقابل مال[2]، وأجيب عن هذه المناقشة بأن كثير من العلماء ذهبوا إلى صحة النزول عن الوظائف بمال [3] .

3 – أما استدلالهم بالعرف فقد نوقش بأن العرف الخاص لا اعتبار له[4] ، وأجيب عن ذلك بأن العرف الخاص غير معتبر في حالة مصادمته لنص شرعي وهنا لم يعارض نصاً شرعياً [5] .

ثانياً: مناقشة أدلة القائلين بعدم جواز بدل الخلو:

1 – نوقش استدلالهم بقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) بأن مبلغ الخلو يكون بمقابل وهذا المقابل يتمثل بملك المنفعة [6] . والمنافع أموال عند الفقهاء فيجوز بيعها وإجارتها وسائر التصرفات الشرعية[7] .

2 – أما استدلالهم بقول النبي r (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه) .

---

1 - السمهوري، أحكام الخلو في الفقه الإسلامي، ص70 .

2 - المرجع نفسه، ص76 .

3 - ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج4، ص519 .

4 - الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج5، ص280 .

5 - طلافحة، تصرفات الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، ص190 .

6 - المرجع نفسه، ص191 .

7 - السمهوري، أحكام الخلو ، ص72 .

فإن ما يحصل بين المتعاقدين المؤجر والمستأجر يكون برضاهما فالمالك قد رضـــي عند إبرام عقد الإجارة مع المستأجر أن يتنازل عن حقه في إخــلاء المــأجور، مقابل مال زائد عن الأجرة المقررة [1] .

3 – وأما القول بأنه يلزم الحجر على الإنسان في ملكه فلا يصح لأن المالــك قَبِـل بهذا منذ بداية العقد، وصدر عنه التصرف[2] .

الرأي الراجح :

بعد عرض أدلة الفريقين المجيزين والمانعين للخلو ومناقشة هذه الأدلة فإن الباحــث يرى رجحان ما ذهب إليه القائلون بجواز بدل الخلو وذلــك لقــوة أدلــتهم ولعــدم معارضة أخذ بدل الخلو لأحكام الشريعة الإسلامية .

فيجوز للإمام أن يتخير أحد الآراء الاجتهادية في هذه المسألة ويلزم به عند حــدوث أي نزاع في أي مسألة تتعلق ببدل الخلو .

وأرى من المفيد في هذا المقام أن أذكر قرار المجمع الفقهي الإسلامي – بشأن بــدل الخلو - في دورة مؤتمره الرابع المنعقد بجدة في المملكة العربيــة الــسعودية فــي 18/ جمادى الآخرة 1408هـ ، الموافق 6/ فبراير 1988م. وفيما يلي نــص هــذا القرار :

بعد اطلاع مجلس مجمع الفقه الإسلامي على الأبحاث الفقهية الواردة إلى المجمــع بخصوص (بدل الخلو) وبناء عليه، قرر ما يلي:

أولا: تنقسم صور الاتفاق على بدل الخلو إلى أربع صور هي:

1- أن يكون الاتفاق بين مالك العقار وبين المستأجر عند بدء العقد.

2- أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين المالك وذلك في أثناء مدة عقد الإجارة أو بعد انتهائها.

3- أن يكون الاتفاق بين المستأجر وبين مستأجر جديد، في أثنــاء مــدة عقــد الإجارة أو بعد انتهائها.

---

1 - السمهوري، أحكام الخلو ، ص73 .

2 - شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص65 .

4- أن يكون الاتفاق بين المستأجر الجديد وبين كل من المالك والمستأجر الأول قبل انتهاء المدة، أو بعد انتهائها.

ثانيا: إذا اتفق المالك والمستأجر على أن يدفع المستأجر للمالك مبلغا مقطوعا زائدا عن الأجرة الدورية (وهو ما يسمى في بعض البلاد خلوا) ، فلا مانع شرعا من دفع هذا المبلغ المقطوع على أن يعد جزءا من أجرة المدة المتفق عليها، وفي حالة الفسخ تطبق على هذا المبلغ أحكام الأجرة.

ثالثا: إذا تم الاتفاق بين المالك وبين المستأجر أثناء مدة الإجارة على أن يدفع المالك إلى المستأجر مبلغا مقابل تخليه عن حقه الثابت بالعقد في ملك منفعة بقيمة المدة، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعا، لأنه تعويض عن تنازل المستأجر برضاه عن حقه في المنفعة التي باعها للمالك .

أما إذا انقضت مدة الإجارة، ولم يتجدد العقد صراحة أو ضمنا عن طريق التجديد التلقائي حسب الصيغة المفيدة له، فلا يحل بدل الخلو، لأن المالك أحق بملكه بعد انقضاء حق المستأجر.

رابعا: إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد أثناء مدة الإجارة على التنازل عن بقية مدة العقد لقاء مبلغ زائد عن الأجرة الدورية ، فإن بدل الخلو هذا جائز شرعا، مع مراعاة مقتضى عقد الإجارة المبرم بين المالك والمستأجر الأول، ومراعاة ما تقضي به القوانين النافذة الموافقة للأحكام الشرعية.

على أنه في الإجارات الطويلة المدة خلافا لنص عقد الإجارة طبقا لما تسوغه بعض القوانين لا يجوز للمستأجر إيجار العين لمستأجر آخر، ولا أخذ بدل الخلو فيها إلا بموافقة المالك.

أما إذا تم الاتفاق بين المستأجر الأول وبين المستأجر الجديد بعد انقضاء المدة فلا يحل بدل الخلو، لانقضاء حق المستأجر الأول في منفعة العين[1] .

---

1 - مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الرابع .

5. 1. 3 حق الاسم التجاري :

نشأت مسألة الاسم التجاري منذ أن ازدادت التجارات حجماً وضخامةً وتنوعت المنتجات من جنس واحد باختلاف أوصافها، وصارت هذه الأوصاف تعرف باسم المنتج فكلما رآى المستهلك أن البضاعة أنتجتها الشركة الفلانية التي عرفت بسمعتها الحسنة في السوق اشتراها بمجرد سماع اسم الشركة .

وهكذا أصبح الاسم التجاري سببا لكثرة إقبال المشترين على المنتجات وقلته، مما أدى إلى أن يأخذ هذا الاسم قيمة مادية في عرف التجار(1) .

وفيما يأتي بيان معنى هذا الاسم وطبيعته القانونية ونظر الشريعة الإسلامية إليه .

تعريف الاسم التجاري لغة:

تعريف الاسم لغة: من سما يسمو سموا أي علا وارتفع، والاسم ما يعرف به الشيء(2) .

أما تعريف التجاري لغة: فهو نسبة للتجارة وهي مأخوذة من تَجَرَ يتجُرُ تجراً أي باع وشرى(3). وأما التجارة فتعرف بأنها البيع والشراء بقصد الربح(4) .

تعريف الاسم التجاري اصطلاحا:

عُرِّف الاسم التجاري بأنه: " التسمية التي تستخدم للدلالة على المحل التجاري فيكسبه ذاتية خاصة تُميزه من غيرة من المحال التجارية التي تقوم بنشاط مماثل أو مشابه" (5) .

الطبيعة القانونية للاسم التجاري :

يعد الاسم التجاري حقا للتاجر، فهو يعطيه حق الاستعمال والاستئثار لتمييز محله التجاري عما يماثله أو يشابهه في نوع التجارة. إلا أن حق الاسم التجاري لا يرد

---

1 - العثماني، محمد تقي، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم، ط1، 1998م، ص117 .

2 - الزبيدي، تاج العروس من جاهر القاموس، ج38، ص306 .

3 - ابن منظور، لسان العرب، باب الراء، فصل التاء والجيم، ج4، ص89 .

4 - قلعجي، محمد، قنيبي، محمد، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط1، 1985م، ص121 .

5 - العباسي، عز الدين مرزا، الاسم التجاري، دار الحامد، ط1، 2003م، ص25 .

على شيء مادي وإنما يرد على شيء معنوي فيكون بذلك من المنقولات المعنوية التي تُقوَّم بالمال[1] .

الاسم التجاري في نظر الشريعة الإسلامية :

إن حق الاسم التجاري وإن كان في الأصل حقا مجردا غير ثابت في عين قائمة إلا أنه بعد التسجيل القانوني وحصوله على صفة قانونية تمثلها شهادات مكتوبة بيد صاحبه، وفي سجلات الحكومة أشبه الحق المستقر في العين، والتحق في عرف التجار بالأعيان. ولا شك أن للعرف العام مجالا في إدراج بعض الأشياء في الأعيان لأن المالية تثبت بتمول الناس[2] .

يقول ابن عابدين: "والمالية تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم"[3]

فالاسم التجاري أصبح بعد التسجيل ذا قيمة بالغة في عرف التجار[4] ، وهذا العرف الذي يستند إليه هذا الحق عام، ولا يتصادم مع نص شرعي خاص أو قاعدة كلية في الشريعة الإسلامية[5].

وبناءً على ذلك يعتبر الاسم التجاري حقا ماليا مملوكاً لصاحبه، والملك يفيد الاختصاص أو التمكن من الانتفاع والتصرف فيه بالبيع أو الإجارة أو الهبة أو غير ذلك ويمنع الغير من الاعتداء عليه إلا بإذن صاحبه .

فللإمام أن يتبنى الاسم التجاري ويعتبره حقا ماليا مملوكاً لصاحبه وتجري عليه جميع التصرفات الجارية على الأعيان .

رأي مجمع الفقه الإسلامي في حق الاسم التجاري:

---

1 - العباسي، الاسم التجاري، ص32-33 .

2 - العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص119-120 .

3 - ابن عابدين، محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط1، 2000م، ج4، ص501 .

4 - العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، ص120 .

5 - شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص56 .

بحث مجمع الفقه الإسلامي مسألة حق الاسم التجاري في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت في 1/ جمادى الاولى 1409هـ الموافق 10/ 12/ 1988م، وبعد المداولة اتخذ القرار التالي:

أولاً : الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار هي حقوق خاصة لأصحابها أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها. وهذه الحقوق يعتد بها شرعًا فلا يجوز الاعتداء عليها .

ثانيًا : يجوز التصرف في الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش باعتبار أن ذلك أصبح حقًا ماليًا[1] .

5. 2 النماذج التطبيقية لتخير الإمام في الأحوال الشخصية :

5. 2. 1 الوصية الواجبة :

ماهية الوصية الواجبة وتعريفها:

هذه المسألة تعد من المسائل المستجدة في هذا العصر فهي اجتهاد ظهر مؤخراً في بعض البلاد الإسلامية يراد منه إعطاء نصيباً من التركة لأولاد الأبناء الذين مات أبوهم في حياة جدهم؛ لأن أولاد الأبناء لا يرثون مع وجود أعمامهم، وهذه الوصية لم تكن معروفة في زمن النبوة والصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، ولم يرد بها نص صريح من كتاب أو سنة أو إجماع[2] .

وقد جعلتها بعض القوانين للحفدة على جدهم لأبيهم أو جدتهم لأبيهم في حالة معينة وأوجبتها بمقدار معين وبشروط خاصة فهي تستمد قوتها من القانون لا تحتاج إلى إنشاء من أحد[3] .

---

1 - مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، العدد الخامس، ص245 .

2 - الشديفات، إبراهيم، أحكام الوصية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية الأردنية، دار يافا العلمية، ط1، 2007م، ص39 .

3 - شلبي، محمد، أحكام الوصايا والأوقاف، الدار الجامعية، بيروت، ط1، ص230 .

لذلك عُرِّفت الوصية الواجبة بأنها: " تمليك نصيب معلوم من التركة جبـــراً لفـــرع الولد الذي مات في حياة مورثه بشروط مخصوصة "[1] .

وقيل في تعريفها أيضاً:" جزء من التركة يستحقه أبناء الابن المتوفى قبل أصـــله، أو معه، إن لم يكونوا وارثين، وذلك بمقدار وشـــروط خاصـــة، يأخذونـــه وصـــية لا ميراثا"[2] .

حكم الوصية الواجبة :

اختلف العلماء المعاصرون في حكم الوصية الواجبة بين مؤيد لها ومعـــارض إلـــى فريقين [3] .

أدلة القائلين بمشروعية الوصية الواجبة ومناقشتها :

1- قوله تعالى: (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَـرَكَ خَيْـراً الْوَصِـيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ)[4]

وجه الدلالة: أن كُتب بمعنى فرض فدل ذلك على وجوب الوصية للوالدين والأقربين جميعا، وقد أكد الله تعالى ذلك الإيجاب بقوله: (حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِين)، فالله تعالى فرض هذا الأمر وأوجبه وجعله حقاً واجباً على من اتقاه أن يطيعه ويعمل به [5] ، ثم نـــسخ الوجوب لمن يرث من الأقارب وبقي الحكم بوجوبها لمن لا يرث منهم، وهذا النسخ

---

1 - العدوي، عبد الرحمن، الوسيط في الفقه الإسلامي والمواريث، المكتبة الأزهرية، ط1، 1996م ، ص89 .

2 - الكردي، أحمد، الأحوال الشخصية، جامعة دمشق، ط1، 1997م، ص182 .

3 - من العلماء الذين قالوا بمشروعيتها: محمد عقله، نظام الأسرة في الإسلام،ج3،ص589 . هشام قبلان، الوصية الواجبة في الإسلام، ص74 . عبد الله الجبوري وعبد الحق حميش، أحكام المواريث والوصايا، ص207 . أحمد فراج، نظام الإرث والوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، ص107 .

ومن العلماء الذين قالوا بعدم مشروعيتها: علي الربيعة، أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي، ص417. محمد شلبي، أحكام الوصايا والأوقاف، ص243 . محمد سمارة، أحكام وآثار الزوجية، ص449 . أحمد الكردي، الأحوال الشخصية، ص192 .

4 - سورة البقرة، الآية 180 .

5 - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3، ص384 .

كان بآية المواريث كما روى ابن عباس وغيره قال القرطبي: "اختلف العلمــاء فــي هذه الآية هل هي منسوخة أو محكمة[1]، فقيل: هي محكمة، ظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الوالدين اللذين لا يرثان كالكافرين والعبدين وفي القرابة غير الورثة، قاله الضحاك وطاووس والحسن، واختاره الطبري..... وقال ابن عبــاس والحــسن أيضا وقتادة: الآية عامة، وتقرر الحكم بها برهة من الدهر، ونسخ منها كل من كان يرث بآية الفرائض. وقد قيل: إن آية الفرائض لم تستقل بنسخها بل بضميمة أخرى، وهي قوله عليه السلام: (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لــوارث)[2]. فنسخ الآية إنما كان بالسنة الثابتة لا بالإرث، على الصحيح من أقوال العلماء"[3].

ورد المانعون على ذلك أن آية الوصية منسوخة بقوله تعالى :(لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّــا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَّفْرُوضاً)[4] . وبقول النبي r (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقــه ولا وصية لوارث) .

---

1 - ذهب ابن عباس والحسن البصري وطاووس ومسروق وآخرون: إلى أن الوصية للوالدين والأقربين الوارثين نسخت، وبقيت واجبة للقرابة غير الوارثين، لأن الوصية كانت واجبة بالآية لمن يرث ومن لا يرث من الأقربين، فنسخت منها الوصية للوارثين، وبقيت للأقربين غير الوارثين على الوجوب.

واختار ابن جرير الطبري في تفسيره هذا المذهب. ولكن على قول هؤلاء لا يسمى هذا نسخا في اصطلاح المتأخرين، وإنما هو تخصيص.

وذهب ابن عمر وأبو موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وآخرون: إلى أن هذه الآية كلها منسوخة بآية المواريث، في حق من يرث وحق من لا يرث .

- الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص53-55. الزحيلي، التفسير المنيرفي الشريعة والعقيدة والمنهج، ج2، ص121-122 .

2 - الترمذي، الجامع الصحيح، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، حديث رقم: (2121)، ج4 ، ص434 ، قال عنه الترمذي حسن صحيح .

3 - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص176 .

4 - سورة النساء، الآية (7) .

2- استدلوا بما روي عن جماعة من السلف من أن حكم الوصية للأقرباء غير الوارثين هو الوجوب، وهذا قول عطاء والزهري وأبي مجلز وطاووس وقتادة[1] وابن جرير الطبري[2] وغيرهم، وهو قول للحنابلة[3] ومذهب ابن حزم[4] رحمه الله . فقد روي عن الزهري أنه قال: "جعل الله الوصية حقًّا، مما قل منه أو كثر"[5]، وقال أبو بكر عبد العزيز من الحنابلة: "هي واجبة للأقربين الذين لا يرثون "[6] .

وقد اعتبر الفقهاء القائلون بوجوب الوصية أن عدم العمل بها أمر ديني، بمعنى أن الإنسان يرتكب إثما لتركه العمل بما فرضه الله عليه، أما ابن حزم فيرى أن الوصية واجبة ديانة وقضاءً للوالدين والأقربين غير الوارثين، فإذا تخلف المتوفى عن تنظيم وصية لأقربائه الذين لا يرثون، وجب على الورثة أن يفعلوا ذلك، فإن امتنعوا ألزمهم ولي الأمر بذلك[7] .

يقول ابن حزم " وَفَرْضٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يُوصِيَ لِقَرَابَتِهِ الَّذِينَ لاَ يَرِثُونَ، إمَّا لِرِقٍّ، وَأَمَّا لِكُفْرٍ، وَأَمَّا لأَنَّ هُنَالِكَ مَنْ يَحْجُبُهُمْ، عَنِ الْمِيرَاثِ أَوْ لأَنَّهُمْ لاَ يَرِثُونَ فَيُوصِي لَهُمْ بِمَا طَابَتْ بِهِ نَفْسُهُ، لاَ حَدَّ فِي ذَلِكَ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أُعْطُوا، وَلاَ بُدَّ مَا رَآهُ الْوَرَثَةُ، أَوْ الْوَصِيُّ. فَإِنْ كَانَ وَالِدَاهُ، أَوْ أَحَدُهُمَا عَلَى الْكُفْرِ، أَوْ مَمْلُوكًا فَفَرْضٌ عَلَيْهِ أَيْضًا أَنْ يُوصِيَ لَهُمَا، أَوْ لأَحَدِهِمَا إنْ لَمْ يَكُنْ الآخَرُ كَذَلِكَ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ أُعْطِيَ، أَوْ أُعْطِيَا مِنْ الْمَالِ، وَلاَ بُدَّ، ثُمَّ يُوصِي فِيمَا شَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ"[8] .

ورد المانعون على ذلك بما يلي:

---

1 - الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ص101 . ابن قدامة، المغني، ج6،ص55 .

2 - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3 ، ص396 .

3 - ابن قدامة، المغني، ج6، ص444 .

4 - ابن حزم، المحلى، ج9 ،ص313 .

5 - الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3 ، ص396 .

6 - ابن قدامة، المغني، ج6، ص444 .

7 - قبلان،هشام، الوصية الواجبة في الإسلام، منشورات عويدات،بيروت،ط2، 1985م،ص50.

8 - ابن حزم، المحلى، ج9 ،ص314 .

أ- القول بوجوب الوصية مخالف لما عليه جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة[1]، فجمهور الفقهاء يرى استحباب الوصية لغير الوارثين من الأقارب وليس وجوبها[2] .

ب- أن من قال بوجوب الوصية للأقرباء غير الوارثين أنه وجوب دياني وليس قضائي وقول ابن حزم بالوجوب القضائي قول بغير دليل ولم يقل به أحد غيره . ثم إن ابن حزم القائل بوجوب الوصية للأقرباء غير الوارثين لم يحدها بأولاد الابن المتوفى قبل أبيه، بل لم يحدها بالفروع أصلا، ولكن أطلقها في الأقرباء من غير الورثة مطلقا[3].

3- كما اعتمدوا على مبدأ السياسة الشرعية القائم على القاعدة الفقهية التي تقول: " أن ولي الأمر إذا أمر بالمندوب أو المباح يجعله واجبا لما يراه من المصلحة العامة " [4] .

والرد على ذلك أن استدلالهم بهذه القاعدة مردود وذلك لأن فيه اقتطاعا لجزء من حق الورثة والذي حصلوا عليه بكتاب الله تعالى[5] .

أدلة المانعين من الوصية الواجبة ومناقشتها :

1- إن الوصية الواجبة مصادمة للنصوص الشرعية، فإن آيات المواريث نصت على نصيب كل ذي حق وبين رسول الله **r** ذلك بقوله(إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوراث)[6] .

---

1 - السرخسي، محمد، المبسوط، تحقيق: خليل الميس، دار الفكر، 2002م، ج27، ص260 .
القرافي، شهاب الدين، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي،دار الغرب، بيروت،1994م، ج7، ص7.
الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، ط2، 1393هـ، ج4، ص99 .
ابن قدامة، المغني، ج6، ص444 .

2 - سمارة، محمد، أحكام وآثار الزوجية، دار الثقافة، عمان، ط1، 2002م، ص448 .

3 - الكردي، الأحوال الشخصية، ص191 .

4 - الجبوري ، عبد الله، حميش، عبد الحق، أحكام المواريث والوصايا في الشريعة الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 2007م، ص205 .

5 - الكردي، الأحوال الشخصية، ص191 .

6 - سبق تخريجه، ص101 .

نوقش هذا الدليل بأنه لا منافاة بين ثبوت الوصية للأقرباء وثبوت الميراث، ولو ثبت حصول المنافاة بين آية المواريث وآية الوصية لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لآية الوصية؛ لأن هذه الآية تفهم بعمومها أن الوصية واجبة لكل قريب، وآية المواريث أخرجت القريب الوارث، فبقيت الوصية مرادا بها القريب الذي لا يرث إما لمانع من الإرث ككفر ورِق، وإما لأنه محجوب بأقرب منه، وإما لأنه من ذوي الأرحام[1] .

2- إن الوصية لا تكون إلا في حياة الموصي، فإذا مات إنسان ولم يوص في حياته استحالت الوصية وذلك لأمرين:

أ- إن من له حق الإيصا قد مات ولا يمكنه الإيصاء .

ب- إن مال المتوفى يتحول منذ لحظة موته ملكا للورثة حسب الترتيب الشرعي فلم يعد له فيها أي حق بالتصرف، فالتصرف في مال التركة واقتطاع جزء منها هو تصرف في مال الورثة وليس بمال المتوفى لأن المتوفى منذ وفاته لا مال له[2] .

ونوقش هذا بأن الوصية الواجبة حق للأقربين في مال المتوفى وتؤخذ من ماله حتى وإن مات ولم يوص بها، ولا بأس أن يلزم ولي الأمر الناس بهذا المعنى إن لم يقوموا هم به ما دام يأمر بقربة وصلة رحم ومصلحة لم تمنع منها النصوص الشرعية[3] .

الرأي الراجح :

يرى الباحث الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه القائلون بمشروعية الوصية الواجبة وإقرارها قانوناً يعمل به، ومستند هذا الترجيح أن المسلم مكلف بالوصية لغير الوارث على الخلاف في حكم ذلك فإن من لم يقل من العلماء بوجوبها ووقوع الإثم على تاركها قال باستحبابها وحصول الأجر والثواب لفاعلها فهي جائزة باتفاق العلماء، كما أن ولي الأمر إذا أمر بالمباح المتعلق برعاية الشؤون تجب طاعته .

---

1 - الجبوري و حميش، أحكام المواريث والوصايا، ص204 .

2 - سمارة، أحكام وآثار الزوجية، ص448 .

3 - بلتاجي، محمد، في الميراث والوصية، دار السلام، مصر، ط1، 2007م، ص119 .

وعليه يجوز للإمام أن يتبنى القول بالوصية الواجبة والإلزام بها قضاءً .

5. 2. 2 التعويض عن الطلاق التعسفي :

تعريف الطلاق التعسفي:

الطلاق لغة: من طلق، يقال أطلق الناقة من عقالها وطَلَّقها فَطَلُقت، والطلاق بالنسبة للنساء له معنيان: أحدهما حل عقد النكاح والآخر بمعنى التخلية والإرسال[1].

أما اصطلاحاً: فهو "رفع قيد النكاح حالا أو مآلا بلفظ مخصوص" [2] .

تعريف التعسف: عرفه الدريني بأنه "مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل"[3].

وعرفه السباعي بأنه:" إساءة استعمال الحق بحيث يؤدي إلى ضرر بالغير"[4].

أما الطلاق التعسفي فلم أجد فيما أطلعت عليه من كتب الفقه تعريفاً له، ويمكننا أن نعرفه بأنه: مناقضة الزوج لقصد الشارع في الطلاق بقصد إيقاع الضرر بالزوجة .

العلاقة بين التعويض عن الطلاق التعسفي ومتعة الطلاق:

قبل الحديث عن العلاقة بين التعويض عن الطلاق التعسفي ومتعة الطلاق لا بد من تعريف المتعة وبيان حكمها:

تعريف المتعة: "هي ما يدفعه الزوج المطلق لمطلقته تعويضاً عما أصابها من جراء الطلاق إضافة لمؤخر المهر ونفقة العدة"[5].

1- ابن منظور، لسان العرب، ج10، ص225.

2 - ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، ط1، ج3، ص252 .

3 - الدريني، فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ص54 .

4 - السباعي، مصطفى، شرح قانون الأحوال الشخصية، مكتبة دار الثقافة، عمان، ص265 .

5 - الصابوني، عبد الرحمن، أحكام الطلاق في الفقه الإسلامي ،دار القلم، الإمارات، ص74 .

وعرِّفت أيضاً بأنها: "اسم لمال يعطيه الزوج للزوجة بعد فراقها، تطييبـا لنفـسها، وتخفيفا لألم مفارقتها أهلها"[1].

حكم متعة الطلاق :

اختلف الفقهاء في حكم متعة الطلاق على المذاهب التالية:

المذهب الأول: المتعة واجبة لكل مطلقة:

ذهب الحنابلة في رواية عن الإمام أحمد[2] والمالكية في قول[3] والظاهرية[4] إلـى أن المتعة واجبة لكل مطلقة، سمي لها مهر أم لم يسمَّ، وسواء أطلقت قبل الدخول أم بعد الدخول. وقد استدلوا على ذلك بقول الله تعالى:(وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ) [5] .

وجه الدلالة أن الله تعالى أوجب المتعة لكل مطلقة، ولم يخص مـنهنَّ بعـضاً دون بعض، وأوجبها حقاً لهنَّ على كل متق يخاف الله[6] .

المذهب الثاني: المتعة مستحبه لكل مطلقه:

ذهب المالكية في المشهور[7] والشافعية في القديم[8] إلى أن المتعـة مـستحبة لكـل مطلقة واستدلوا بقول الله تعالى: (وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَـدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ) [9] .

1- عقله، محمد، نظام الأسرة في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة،عمان، ط1، 1990م، ج2 ، ص256.

2 - ابن قدامة، المغني، ج8، ص48 .

3 - الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، ط1، 1995م، ج2، ص401 .

4 - ابن حزم، المحلى، ج9، ص482 .

5 - سورة البقرة، آيه241 .

6 - الطبري، جامع البيان، ج4، ص301 .

7 - مالك بن أنس، المدونة الكبرى، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ج2، ص239 .

8 - الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص243 .

9 - سورة البقرة، آية 236 .

وجه الدلالة: أن المتعة لو كانت واجبة لجعلها الله تعالى على المحسنين وغير المحسنين ولَمَا اختص به المحسنون دون غيرهم[1] .

المذهب الثالث: المتعة واجبة لكل مطلقة ما عدا المطلقة قبل الدخول وبعد تسمية المهر:

ذهب الشافعية في الجديد[2] والحنابلة في رواية[3] إلى أن المتعة واجبة لكل مطلقة ما عدا المطلقة قبل الدخول وبعد تسمية المهر وذلك لأنه تستحق نصف المهر، وقد استدل أصحاب هذا المذهب:

1- قول الله تعالى: (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ . وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ) [4] .

وجه الدلالة أن الله تعالى علق وجوب المتعة في الآية بشرطين :

الأول: أن يكون الطلاق قبل فرض المهر .

الثاني: أن يكون الطلاق قبل الدخول .

والمطلقة التي سمي لها مهر وطلقت قبل الدخول فقدت أحد الشرطين فلا تجب لها المتعة، كما أن الله تعالى قسم المطلقات قبل الدخول إلى قسمين: قسم لم يسمَّ لها مهر، وقد أوجب لها المتعة، وقسم سمَّى لها مهر، واوجب لها نصف المهر[5]

2- قال الله تعالى: (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ) [6] .

---

1 - الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص243 .

2 - الشربيني، مغني المحتاج، ج3، ص243 .

3 - ابن قدامة، المغني، ج8، ص47 .

4 - سورة البقرة، آية، 236-237 .

5 - ابن قدامة، المغني، ج8، ص49 .

6 - سورة البقرة، آية 241 .

وقال الله تعالى: (وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ) [1] .

وجه الدلالة: أن الله تعالى أوجب المتعة لكل مطلقة بقوله تعالى: (وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ) ثم استثنى من هذا العموم المطلقة قبل الدخول المسمى لها مهر في الآية الثانية وأثبت لها نصف ما فُرِض[2] .

المذهب الرابع: المتعة واجبة للمطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر.

ذهب الحنفية[3] والحنابلة في رواية[4] إلى أن المتعة واجبة للمطلقة قبل الدخول وقبل تسمية المهر أما سائر المطلقات فالمتعة في حقهن مستحبة .

واستدل أصحاب هذا المذهب بقوله تعالى: (لاَّ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاء مَا لَمْ تَمَسُّوهُنُّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ . وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إَلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) [5].

وجه الدلالة: أن قول الله تعالى (وَمَتِّعُوهُنَّ) جاء بصيغة الأمر، والأمر يفيد الوجوب لذلك يفهم من الآية وجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول مطلقا ثم خصصت من هذه الآية المطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية بقوله تعالى: (وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ)[6] .

---

1 - سورة البقرة، آية 237 .

2 - القرطبي، الجامع لإحكام القرآن، ج3، ص134-135 .

3 - السرخسي، محمد بن أبي سهل ،المبسوط، تحقيق: خليل الميس، دار الفكر، ط1، 2000م، ج6، ص110 .

4 - ابن قدامة، المغني، ج8، ص47 .

5 - سورة البقرة، آية 236-237 .

6 - سورة البقرة، آية 237 .

فهذه الآية أوجبت للمطلقة التي سمي لها مهر نصف المهر، وبقيت المطلقة التي لـم يسمَّ لها مهر على أصل العموم فوجبت لها المتعة [1].

وهذه المتعة إنما شرعت تعويضا للمرأة عما لحقها من ضرر، وتطييبا لنفسها وجبرا لخاطرها من ألم الطلاق، وتسلية لها وإيناسا من وحشة الفـراق، فمقـصود الشارع من المتعة هو جبر الضرر وتخفيف وقعه على المطلقة[2].

والشريعة الإسلامية أخذت بمبدأ التعويض، وذلك بإقرارها لمتعة الطلاق، فإن فـي إيجاب المتعة على المطلق تطبيقا عمليا لنظرية التعسف في استعمال الحق، وبيـان ذلك فيما يلي:

إن الأصل في الطلاق الحظر، فإذا طلق الزوج زوجته دون مسوغ شـرعي فقد ناقض مقصد الشارع من تشريع الطلاق، وبذلك يكون متعسفا في استعمال حقـه في الطلاق .

أما إذا استعمل هذا الحق لحاجة أو لسبب معين ففي الغالب يصيب الزوجـة ضرر بوقوع الطلاق ولو كان لمصلحة مشروعة، وأن هذا الضرر الواقع بالمرأة قد يكون أكبر من المصلحة التي يحققها الزوج من الطلاق، فإذا كان الضرر أعظم من المنفعة كان الزوج متعسفا في استعمال حق الطلاق، وما دام الزوج قد تعسف فـي استعمال حقه في الطلاق فإنه يجب عليه الجزاء، بدفع تعويض للزوجة بدل تعـسفه في الطلاق [3].

وبهذا تظهر لنا العلاقة بين المتعة والتعويض عن الطلاق التعسفي وهي إن المتعـة تعويض وفي هذه الحالة يكون التعويض عن الطلاق التعسفي هو إلـزام بالمتعـة ، وهذه المتعة شاملة لكل مطلقة وخاصة إذا أخذنا بأوسع المذاهب في هذا الموضوع .

---

1 - السرخسي، المبسوط، ج6، ص111 . ابن قدامة، المغني، ج8، ص49 .

2 - حاتم، جميل، التدابير الشرعية للحد من الطلاق التعسفي في الفقه والقانون، دار الحامد، ط1، 2009م، ص305.

3 - ذياب، زياد، متعة الطلاق وعلاقتها بالتعويض عن الطلاق التعسفي، دار الينابيع، ط1، 1992م، ص111.

يقول الصابوني: "والمتعة تعويض عما أصاب الزوجة المطلقة من تضررها بالطلاق ولا فرق في حقيقة الأمر أن سمي هذا بالتعويض أم بالمتعة "[1].
وعليه فيكون للإمام أن يتبنى القول بالتعويض عن الطلاق التعسفي .

5. 2. 3 الفحص الطبي قبل الزواج :

تعد مسألة الفحص الطبي قبل الزواج من المسائل المستجدة، فلقد أسهم التقدم العلمي في هذا العصر في الكشف عن الكثير من الأمراض المعدية والوراثية والتي تؤثر سلباً على الزوجين وعلى أطفالهم .

وتكمن أهمية هذا الفحص في المساهمة من الحد من الأمراض المعدية وتلافي وقوع الفرقة والخلاف بين الزوجين والتي تنشأ عادة بعد اكتشاف المرض الذي يكون حاملاً له أحد الزوجين .

فقد يؤدي عدم الفحص قبل الزواج إلى إيقاع الضرر بالزوج السليم من قبل الزوج الآخر الحامل لمثل هذا المرض والشريعة الإسلامية إنما جاءت لرفع الضرر فالقاعدة الفقهية تقول: " الضرر يزال"[2]، فبما أن هنالك متسع لرفع هذا الضرر وذلك بإجراء مثل هذا الفحص فالواجب رفعه خاصة إذا ما علمنا أن إجراء هذا الفحص لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية ولا مع مقاصد الزواج .

يقول الأستاذ الصابوني في توضيحه لضرورة الفحص الطبي وبيان أهم مسوغاته الشرعية: " إن إصابة أحد الزوجين بمرض معدٍ ينتقل للزوج الآخر فيه من الضرر ما لا يخفى، كما أن فيه تغريراً للسليم منهما إذ ربما لو علم بمرض زوجه لما وافق على الزواج به، وإني اقترح أن يضيف المشرع إلى هذه الشهادة تقريراً يتضمن فحص فصيلة دم كل من الزوجين فقد أثبت الطب الحديث بما توصل إليه المختبر من دقة في التحليل على أن فصيلة دم الزوجة إذا لم تكن على وفاق مع فصيلة دم الزوج فقد يحصل تشويه في الجنين أو إجهاض قبل الأوان أو ينشأ الولد مريضاً إلى غير ذلك من الأمور التي يمكن للطب حالياً أن ينبئ عنها نتيجة فحص زمرة دم كل

1 - الصابوني، عبد الرحمن، أحكام الطلاق في الفقه الإسلامي، دار القلم، دبي، ص76 .
2 - السيوطي، الأشباه والنظائر، ص83 .

من الزوجين . إن تقريراً من طبيب لا يؤخر زواجاً، ولكنه يعطي صورة واضحة لكل من راغبي الزواج عن شريك حياته المقبل، والشريعة الإسلامية تتقبل كل ما هو نافع ومفيد للفرد والأسرة في هذا المضمار ولو لم ينص عليه الفقهاء بعينه" [1] .

ويمكننا أيضا الاستدلال على جواز الفحص الطبي بالأدلة التالية[2] :

1 - إن من أهم ما تدعوا إليه الشريعة المحافظة على النسل، باعتباره أحد الكليات الخمس التي تضافرت الآيات والأحاديث على الاهتمام بها والدعوة إلى رعايتها، وقد دعا الأنبياء عليهم السلام ربهم أن يرزقهم ذرية طيبة قال زكريا عليه السلام : (قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاء)[3] وعلى هذا فلا مانع من حرص الإنسان على أن يكون نسله المستقبلي صالحاً غير معيب، وقد دعا المؤمنون ربهم قائلين: (رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً)[4] ولا تكون الذرية قرة أعين إذا كان مشوه الخلقة ناقص الأعضاء متخلف العقل .

2- إن عملية الفحص الطبي تعمل على المحافظة على كيان الزوجية نفسه فقد ورد عن عمر بن الخطاب **t** قوله: (أيما رجل تزوج امرأة وبها جنون أو جذام أو برص فمسها فلها صداقها كاملا وذلك لزوجها غرم على وليها)[5] . ومن ثم فالفحص الطبي قبل الزواج يحافظ على كيان الزوجية واستقرارها .

3- هناك أدلة عامة تأمر باجتناب المصابين بالأمراض المعدية والوراثية مثل قوله **r** : (لا تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَى الْمُصِحِّ)[6]، وقوله **r** : (لاَ عَدْوَى، وَلاَ

---

1 - الصابوني، أحكام الزواج في الفقه الإسلامي، ص237

2 - الأشقر، أسامة، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، ط1، 2000م، ص93-97 .

3 - سورة آل عمران، آية 38 .

4 - سورة الفرقان، آية 74 .

5 - مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، رواية يحيى الليثي، ج2، ص526 .

6 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب لا عدوى، حديث رقم: (5774)، ص689 .

طِيرَةَ، وَلاَ هَامَةَ ، وَلاَ صَفَرَ وَفِرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ)[1] وهـــذا لا يعلم إلا عن طريق الفحص .

4 - حث النبي r لمن أراد الخطبة أن ينظر إلى المخطوبة،(فعَنْ أَبِي هُرَيْـــرَةَ t قَال: كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ r فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ الْأَنْصَارِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ r : أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟ قَالَ لَا. قَالَ: فَاذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّ فِي أَعْـــيُنِ الْأَنْصَارِ شَيْئًا)[2] . وهذا يدل على ضرورة معرفة العيوب في المخطوبة .

ومما تقدم يمكن القول أن الفحص الطبي أمر مباح شرعاً في ذاته، ويترتـــب عليه مصالح تجعله مندوباً، وعليه فإن لولي الأمر أن يتبنى العمل به إلزاماً على أن لا يؤثر ذلك في صحة العقد، فالعقد صحيح إذا تكاملت فيه شروط الانعقاد الأخرى .

---

1 - البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم: (5707)، ص683 .

2 - مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوجها، حديث رقم: (1424)، ص382 .

الخاتمة:

بعد إتمام هذه الرسالة – بحمد الله ومنته - توصلت إلى النتائج التالية :

أولاً: النتائج :

1- إن تخير الإمام هو إحدى الصلاحيات التي أعطيت للإمام ليرعى من خلالها شؤون الأمة .

2- يمكن تعريف تخير الإمام بأنه:

تبني الإمام حكما شرعيا اجتهاديا أو تطبيقه وإلزام الأمة به .

3- إن رأي الإمام وتخيره ملزم للرعية ويحرم على أحدٍ مخالفته أو نقضه .

4- إن للإمام الحق بالتخير في كافة المجالات إلا ما كان من العقائد والعبادات التي ليست من رعاية الشؤون .

5- إن الإمام ليس مطلق الإرادة بما يتخيره للرعية بل لا بد أن يكون ذلك وفق ضوابط وقيود تضبط تخيره بما يحقق مصلحة عامة .

6- إن الصحابة – رضوان الله عليهم – تخيروا في كثيرٍ من المسائل الاجتهادية لرعاية شؤون الرعية .

7- إن من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية في إباحة التخير الحفاظ على وحدة الدولة، وتحقيق العدل بين أفرادها، وجلب المصلحة لهم، ودرء المفسدة عنهم .

ثانياً : التوصيات :

1- إن هنالك الكثير من المسائل والمستجدات المعاصرة التي بحاجة لأن يتخير بها الإمام ليحفظ وحدة الدولة واستقرارها .

2- دراسة المسائل الفقهية المستجدة دراسة علمية راسخة قبل التخير فيها .

3- التزام أفراد الأمة بما تخيره الحاكم وتبناه .

المراجــع

الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد، (د . ت)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيــق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1 .

الأشقر، أسامة عمر، (2000 م)، **مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق**، دار النفائس، عمان، ط1 .

الأشقر، محمد سليمان وآخرون، (1998 م)، **بحوث فقهية في قــضايا اقتــصادية معاصرة**، دار النفائس، عمان، ط1.

الأنصاري، زكريا، (د . ت)، **أسنى المطالب شــرح روض الطالــب**، دار الكتــاب الإسلامي، القاهرة .

الأنصاري، عبد الحميد، (1996م)، **الشورى وأثرها في الديمقراطيــة**، دار الفكــر العربي، ط1 .

الباجي، أبو الوليد سليمان، (د . ت)، **المنتقى شرح موطأ الإمــام مالــك**، مطبعــة السعادة، مصر، ط1.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، (1998 م)، **التقريب والإرشاد الصغير**، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت .

الباني، محمد سعيد، (1981 م)، **عمدة التحقيق فــي التقليــد والتلفيــق**، المكتــب الإسلامي، بيروت، ط1.

البخاري، محمد بن إسماعيل، (2004 م)، **الجامع المسند الصحيح**، ترتيب وترقيم: محمد عبد الباقي، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1.

البدوي، إسماعيل، (1981م)، **مبدأ الشورى في الشريعة الإســلامية**، دار الفكــر العربي، ط1 .

البرهان فوري، علي بن حسام الدين الهندي، (1981م)، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق: بكري حياني، مؤسسة الرسالة، ط5 .

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، (2003 م)، **شرح صحيح البخاري**، تحقيــق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2 .

بلتاجي، محمد، (2007 م)، **في الميراث والوصية**، دار السلام، مصر، ط1 .

بوترعه، محمود، (2008 م)، **رئيس الدولة في الفقه الإسلامي**، دار المصطفى، دمشق، ط1.

البياتي، منير حميد، (1994م)، **النظام السياسي الإسلامي**، دار البشير، عمان، ط2 .

البيهقي، أحمد بن الحسين، (1988 م)، **دلائل النبوة**، تحقيق: عبد المعطى قلعجى، دار الكتب العلمية، ط1 .

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، (د . ت)، **السنن الكبرى**، مجلس دائرة المعارف -النظامية - الهند -، ط1 .

البيهقي، أحمد بن الحسين،(د . ت)، **معرفة السنن والآثار**، تحقيق: سيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1 .

الترمذي، محمد بن عيسى، (د . ت) **الجامع الصحيح**، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي .

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (د . ت)، **جامع المسائل**، تحقيق: محمد عزير شمس، دارعالم الفوائد، ط1 .

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (د . ت) ، **الحسبة في الإسلام**، المكتبة العلمية، القاهرة .

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم،(د . ت)، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، دار المعرفة، ط1 .

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (2005 م)، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: أنور الباز، دار الوفاء، ط3 .

الجبوري، عبد الله، حميش، عبد الحق، (2007 م)، **أحكام المواريث والوصايا في الشريعة الإسلامية**، جامعة الشارقة، ط1 .

الجرجاني، الشريف علي بن محمد، (1993م)، **التعريفات**، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الكتب العلمية، ط1 .

الجزائري، عبد المجيد، (1421هـ) ، **القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار ابن القيم، ط1 .

الجزيري، عبد الرحمن،(د . ت) **الفقه على المذاهب الأربعة**، مطبعة الإرشاد، ط1.

الجصاص، أحمد بن علي، (1405هـ)، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد قمحاوي دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 .

حاتم، جميل، (2009 م)، **التدابير الشرعية للحد من الطلاق التعسفي في الفقه والقانون**، دار الحامد، ط1 .

ابن حبان، محمد بن أحمد، (1993م)، **صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط2 .

ابن حزم، علي بن أحمد، (1975م)، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، دار المعرفة، بيروت، ط2 .

ابن حزم، علي بن أحمد، (د . ت)، **المحلى**، دار الفكر، بيروت، ط1 .

الحصكفي، محمد علاء الدين، 1386هـ، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، دار الفكر، بيروت، ط1 .

ابن حنبل، أحمد، (د . ت)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، مؤسسة قرطبة، القاهرة، (د . ط) .

الحنبلي، عبد الرحمن بن رجب، (1999 م)، **القواعد**، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة .

الخالدي، محمود، (2005 م)، **الإسلام وأصول الحكم**، عالم الكتب الحديث، اربد – الأردن-، ط1 .

الخضري، (د . ت)، محمد، **تاريخ التشريع الإسلامي**، مطبعة السعادة، ط6 .

ابن خلدون، عبد الرحمن، (د . ت)، **مقدمة ابن خلدون**، الناشر: وزارة الثقافة الأردنية، ط1 .

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (د . ت)، **سنن أبي داود**، دار الكتاب العربي، بيروت .

الدريني، فتحي، (1994 م)، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، مؤسسة الرسالة، ط1 .

الدريني، فتحي،(د . ت)، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقيده**، مؤسسة الرسالة، ط1.

الدريني، فتحي، (1982م)، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 .

الدريني، فتحي، (د . ت)، **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، بيروت .

الدسوقي، محمد بن عرفه،(د ، ت)، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت، ط1 .

الذروي، أحمد إبراهيم، (1983م)، **نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية** ، دار الشروق، جدة، ط1 .

الذهبي، محمد بن أحمد، (1985 م)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3 .

ذياب، زياد، (1992 م)، **متعة الطلاق وعلاقتها بالتعويض عن الطلاق التعسفي**، دار الينابيع، ط1 .

الرازي، محمد بن عمر،(د . ت)، **مفاتيح الغيب**، دار إحياء التراث، العربي، بيروت .

الرحيباني، مصطفى بن سعد،(د . ت)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، المكتب الإسلامي، دمشق، ط1 .

ابن رشد، محمد بن أحمد، (1988 م)، **البيان والتحصيل** ، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2 .

ابن رشد، أبي الوليد محمد بن أحمد، (د . ت)، **المقدمات الممهدات**، مطبعة دار السعادة، ط1 .

رضا، محمد رشيد، (1990م)، **تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1 .

الريس، محمد، **النظريات السياسية الإسلامية**، دار التراث، القاهرة، ط7 .

الزبيدي، محمد الحسيني،(د . ت)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية، ط1 .

الزحيلي، وهبة مصطفى، (1986م)، **أصول الفقه الإسلامي**، دار الفكر، دمشق .

الزحيلي، وهبة مصطفى، (1987م)، **جهود تقنين الفقه الإسلامي**، مؤسسة الرسالة، ط1 .

الزحيلي، وهبة مصطفى، (د . ت)، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر، سورية، ط4 .

الزرقا، أحمد، (1989م)، **شرح القواعد الفقهية**، دار القلم ، دمشق، ط2 .

الزرقا، مصطفى أحمد، (2004 م)، **المدخل الفقهي العام**، دار القلم، دمشق، ط2 .

الزركشي، محمد بن بهادر، (1405هـ)، **المنثور في القواعد**، تحقيق: تيسير فائق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت - ، ط2 .

الزركلي، خير الدين بن محمد، (2002 م)، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط15 .

الزمخشري، محمود بن عمر، (1407هـ)، **الكشاف**، دار الكتاب العربي، ط1 .

زيدان، عبد الكريم، (1988م)، **أصول الدعوة**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3 .

السباعي، مصطفى، **شرح قانون الأحوال الشخصية**، مكتبة دار الثقافة، عمان .

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، (1991 م)، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 .

السرخسي، محمد بن أبي سهل، (2000 م)، **المبسوط** ، تحقيق: خليل محي الدين، دار الفكر، بيروت، ط1 .

السليماني، عبد السلام، (1996 م)، **الاجتهاد في الفقه الإسلامي**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، -المغرب- ، ط1 .

سمارة، محمد، (2002 م)، **أحكام وآثار الزوجية**، دار الثقافة، عمان، ط1 .

السمهوري، صالح محمود، (1995 م)، **أحكام الخلو في الفقه الإسلامي**، (رسالة ماجستير غير منشورة) الجامعة الأردنية .

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **تاريخ الخلفاء**، مطبعة السعادة، مصر، ط1.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1983م)، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 .

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، (د . ت)، **الاعتصام**، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1 .

الشافعي، محمد بن إدريس، (1393هـ)، **الأم**، دار المعرفة، بيروت، ط2 .

شبير، محمد عثمان، (2007 م)، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، دار النفائس، ط6 .

الشديفات، إبراهيم، (2007م)، **أحكام الوصية وتطبيقاتها في المحاكم الشرعية الأردنية**، دار يافا العلمية، ط1 .

الشربيني، محمد الخطيب، (د . ت)، **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج**، دار الفكر، ط1 .

الشرواني، عبد الحميد، العبادي، أحمد، (د . ت)، **حواشي الشرواني والعبادي**، (د . ن) .

الشعراوي، محمد متولي، (د . ت)، **تفسير الشعراوي**، دار أخبار اليوم، (د . ط) .

الشلبي، محمد، (د . ت)، **أحكام الوصايا والأوقاف**، الدار الجامعية، بيروت، ط1 .

الشوكاني، محمد بن علي، (1973 م)، **نيل الأوطار**، إدارة الطباعة المنيرية، بيروت، ط1 .

أبو شيبة، عبد الله بن محمد،(د . ت)، **مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار**، تحقيق: محمد عوامة، الدار السلفية، (د . ط) .

الشيرازي، إبراهيم بن علي،(د . ت)، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، دار القلم، (د . ط) .

الصابوني، عبد الرحمن، (1987 م)، **أحكام الزواج في الفقه الإسلامي**، مكتبة الفلاح، الكويت ط1 .

الصابوني، عبد الرحمن، **أحكام الطلاق في الفقه الإسلامي**، دار القلم، الإمارات.

الصاوي، أحمد، (1995 م)، **بلغة السالك لأقرب المسالك**، تحقيق: محمد شاهين، دار الكتب العلمية، ط1 .

الطبري، محمد بن جرير،(د . ت) **تاريخ الطبري**، تحقيق: محمد أبو الفضل، روائع التراث العربي، بيروت .

الطبري، محمد بن جرير، (2000 م)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**،تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1 .

طلافحة، محمد، (2001 م)، **قاعدة "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" وتطبيقاتها الفقهية والقانونية في مجال المعاملات المعاصرة**، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة اليرموك .

ابن عابدين، محمد أمين، (1997 م)، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت .

العباسي، عز الدين مرزا، (2003 م)، **الاسم التجاري**، دار الحامد، ط1 .

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، (2000 م)، **الاستذكار**، تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 .

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، (1980 م)، **الكافي في فقه أهل المدينة**، تحقيق: محمد أحيد، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية، ط2 .

عبد الخالق، عبد الرحمن، (1975م)، **الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي**، الدار السلفية، الكويت، ط1 .

ابن عبد السلام، عز الدين،(د . ت) **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق: محمود الشنقيطي، دار المعارف، بيروت، ط1 .

عبد المنعم، فؤاد، (1991م)، **أصول نظام الحكم في الإسلام**، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط1 .

عثمان، محمد،(د . ت)، **رياسة الدولة في الفقه الإسلامي**، دار الكتاب الجامعي، القاهرة .

العثماني، محمد تقي، (1998م)، **بحوث في قضايا فقهية معاصرة**، دار القلم، ط1 .

العجلوني، إسماعيل بن محمد،(د . ت)، **كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، دار إحياء التراث العربي .

العدوي، عبد الرحمن، (1996م)، **الوسيط في الفقه الإسلامي والمواريث**، المكتبة الأزهرية، ط1 .

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، (د . ت)، **أحكام القرآن**، تحقيق: علي البجاوي، ط2 .

ابن عرجون، صادق، (1990 م)، **عثمان بن عفان**، الدار السعودية، ط3 .

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، (2001م)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، المكتبة العصرية، بيروت، ط1 .

عقله، محمد، (1990م)، **نظام الأسرة في الإسلام**، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ط2 .

أبو العلا، يسرى، (2008 م)، **سياسات التسعير في التشريع الإسلامي**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1 .

عليش، محمد بن أحمد،(د . ت)، **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك**، دار الفكر، بيروت، (د . ط) .

العوا، محمد، (د . ت)، **في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، المكتب المصري الحديث، ط6 .

العوضي، أحمد، (1995م)، **الحقوق السياسية للرعية في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة رام، مؤتة، - الأردن- ، ط1 .

العوضي، أحمد، (2011 م)، **نظام الحكم في الإسلام**، مؤسسة رام، الكرك – الأردن-، ط1 .

الغبان، محمد، (1999 م)، **فتنة مقتل عثمان**، مكتبة العبيكان، ط1 .

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد،(د ، ت) **شفاء الغليل**، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، ط1 .

ابن فارس، أحمد، (1979م)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط1 .

أبو فارس، محمد عبد القادر، (1988م)، **حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها**، دار الفرقان، ط1 .

أبو فارس، محمد عبد القادر، (1989م)، **النظام السياسي في الإسلام**، دار الفرقان، عمان، ط2 .

الفراء، محمد بن الحسين، (2000م)، **الأحكام السلطانية**، تحقيق: محمد الفقـــي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 .

ابن فرحون، إبراهيم بن محمد، (2003 م)، **تبصرة الحكام فـــي أصـــول الأقـــضية ومناهج الأحكام**، تحقيق: جمال مرعشلي، دار عالم الكتب، ط1 .

ابن فرحون، إبراهيم بن محمد،(د . ت) **الديباج المذهب في معرفة أعيـــان علمـــاء المذهب**، تحقيق:مأمون الجنان، ط1، دار الكتب العلمية .

فهمي، مصطفى أبو زيد، **فن الحكم في الإسلام** ، المكتب المصري الحديث، ط1.

الفيروز آبادي، محمد يعقوب،(د . ت) **القاموس المحيط**، دار المعرفـــة، بيـــروت، (د . ط) .

قبلان، هشام، (1985م)، **الوصية الواجبة في الإسلام**، منشورات عويدات، بيروت، ط2 .

ابن قدامه، عبد الله بن أحمد، (1405هـــ)، **المغني**، دار الفكر، بيروت، ط1 .

القرافي، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، (2004 م)، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**، تحقيق احمد فريد، دار الكتاب العربي، بيروت .

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (1994م) ، **الذخيرة**، تحق: محمد حجـــي، دار الغرب، بيروت .

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريـــس، (1998 م)، **الفـــروق**، تحقيـــق: خليـــل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1 .

القرشي، عبد القادر، (1993م)، **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيـــة**، تحقيق:عبد الفتاح الحلو، طبعة هجر، القاهرة .

القرضاوي، يوسف، (2000 م)، **السياسة الشرعية في ضوء نـــصوص الـــشريعة ومقاصدها**، مؤسسة الرسالة، ط1 .

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (2000 م)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيـــق: سالم مصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 .

قلعة جي، محمد، (1983م)، **موسوعة فقه علي بن أبي طالب**، دار الفكر، ط1 .

قلعجي، محمد، قنيبي، محمد، (1985م)، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، ط1 .

ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، (1973 م)، **إعـلام المـوقعين عـن رب العالمين**، تحقيق:طه عبد الرءوف، دار الجيل، بيروت، ط1 .

ابن القيم، محمد بن أبي بكر،(د . ت)، **الطرق الحكمية**، تحقيـق: محمـد جميـل، مطبعة المدني، القاهرة، (د . ط) .

الكاساني، علاء الدين بن مسعود، (1974 م)، **بدائع الصنائع في ترتيب الـشرائع**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2 .

الكِبّي، سعد الدين، (2002 م)، **المعاملات المالية المعاصرة في ضـوء الإسـلام** ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1 .

كحالة، عمر رضا، (د . ت)، **معجم المؤلفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

الكردي، أحمد، (1997م)، **الأحوال الشخصية**، جامعة دمشق، ط1 .

مالك بن أنس،(د . ت)، **المدونة الكبرى**، تحقيق: زكريـا عميـرات، دار الكتـب العلمية، بيروت، (د . ط) .

مالك بن أنس، (1991 م)، **موطأ الإمام مالك**، رواية محمد بن الحسن، تحقيق: تقي الدين الندوي، دار القلم ، دمشق ، ط1 .

مالك بن أنس،(د . ت)، **موطأ الإمام مالك**، (رواية يحيى الليثي)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر .

الماوردي، علي بن محمد، (2001 م)، **الأحكام الـسلطانية والولايـات الدينيـة**، تحقيق: سمير مصطفى، المكتبة العصرية، بيروت، ط1.

مجدلاوي، فاروق، (1991م)، **الإدارة الإسلامية في عهد عمر بـن الخطـاب**، دار النهضة العربية، بيروت، ط1 .

مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمـة المـؤتمر الإسـلامي بجـدة، العـدد الخامس .

مسلم، مسلم بن الحجاج، (2008 م)، **صحيح مسلم**، ترتيب وترقيم محمد فؤاد عبـد الباقي، مكتبة عباد الرحمن، مصر، ط2 .

مشهور، حسن محمود، (1988م)، **خلو الرجل**، مجلة الوعي الإسلامي، مجلد(24)، رقم العدد (281)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت .

المصري، رفيق، (د . ت)، **أُصول الاقتصاد الإسلامي**، دار القلم، ط1 .

المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم، (2005 م)، **العدة شرح العمدة**، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2 .

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم،(د . ت)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط1 .

النبهان، محمد فاروق، (1988م)، **نظام الحكم في الإسلام**، مؤسسة الرسالة، ط2 .

ابن النجار، محمد بن أحمد، (1997 م)، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي، مكتبة العبيكان، ط2 .

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم،(د . ت)، **الأشباه والنظائر**، تحقيق: محمد مطيع، دارالفكر، بيروت، ط1 .

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، (د . ت)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار المعرفة، ط1 .

النسائي، أحمد بن شعيب، (د . ت)، **السنن الكبرى**، مؤسسة الرسالة، بيروت .

النعيم، رائف، (2005م)، **الشورى أساسها التشريعي وبعدها الغائي**، دار جهينة، ط1 .

النووي، يحيى بن شرف، (1999م)، **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، تحقيق: عرفان حسونة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1 .

ابن هشام، عبد الملك، (2001 م)، **السيرة النبوية**، تحقيق: محمد القطب ومحمد بلطه، المكتبة العصرية، بيروت، ط1 .

ابن الهمام، كمال الدين،(د . ت)، **شرح فتح القدير**، دار الفكر، بيروت، ط1 .

هويدي، حسن، (1975م)، **الشورى في الإسلام**، مكتبة المنار، الكويت، ط1 .

هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، **البحوث العلمية**، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ط1 .

الهيثمي، علي بن أبي بكر، (1412 هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دار الفكر، بيروت، ط1 .

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، (1427 هـ)، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، دار الصفوة، مصر، ط1 .

أبو يعلى، أحمد، (1984م)، **مسند أبي يعلى** ، تحقيق: حسين سليم، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1 .

يوسف، محمد،(د . ت) **نظام الحكم في الإسلام**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1 .

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، (1979 م)، **الخراج**، دار المعرفة، بيروت، ط1 .

الملحق (أ)

الآيات الكريمة

ملحق (أ)
الآيات الكريمة

التسلسل	اسم السورة	رقم الآية	نص الآية	رقم الصفحة
1	الأعراف	155	﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ	4
2	النساء	141	﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ	11
3	النساء	59	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ	11، 20
4	الطلاق	2	﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ	15
5	البقرة	247	﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّهَ قَدْ بَعَثَ	16
6	النحل	43	﴿ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ	17
7	آل عمران	159	﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ	26، 57
8	المائدة	33	﴿ إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ	26
9	الشورى	38	﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ	34 ، 61
10	البقرة	256	﴿ لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ	36
11	الحج	78	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	37، 40، 42
12	البقرة	228	﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ	38
13	النساء	43	﴿ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاءَ	38
14	البقرة	237	﴿ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ	38

15	الأنعام	152	﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتِيمِ	45
16	المائدة	44	﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ	48
17	الفتح	1	﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُّبِيناً	59
18	الحشر	6	﴿ وَمَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ	70
19	الحشر	7	﴿ مَّا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ	70
20	الحشر	8	﴿ لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا	70
21	الحشر	9	﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ ...	70
22	التوبة	60	﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ	72
23	النور	4	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ	74
24	المائدة	38	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا	74
25	النساء	29	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ	83، 93، 94
26	المائدة	3	﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ	84
27	البقرة	188	﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ...	90
28	الإسراء	34	﴿ وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً	92
29	المائدة	1	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ	92

30	البقرة	180	(كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ	100
31	النساء	7	(لِّلرِّجَالِ نَصيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ	101
33	البقرة	241	(وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ	106، 107
34	البقرة	236	(وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى	106 ، 108
35	البقرة	237	(وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ	108
36	آل عمران	38	(قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنْكَ ذُرِّيَّةً	111
37	الفرقان	74	(رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا	111

الملحق (ب)

الأحاديث والآثار

ملحق (ب)
الأحاديث والآثار

الملحق (ج)

ملحق الأعلام

ملحق (ج)
ملحق الأعلام

التسلسل	العلـــــــــــم	رقم الصفحة
1	الماوردي : أبو الحسن علي بن محمد	5
2	الجويني : عبد الملك بن عبد الله	5
3	القاضي : عياض، أبو الفضل عياض بن موسى	11
4	ابن حزم : علي بن أحمد الظاهري	13
5	ابن خلدون : أبو زيد عبد الرحمن بن محمد	13
6	القرافي : أبو العباس أحمد بن إدريس	29
7	الآمدي: أبو الحسن سيف الدين	32
8	ابن راشد القفصي : أبو عبد الله محمد بن راشد	40
9	أبو يوسف : يعقوب بن إبراهيم	69
10	الشرنبلالي : حسن بن عمارة	93

المعلومات الشخصية

الاسم: خالد عبدالعزيز علي المسيعدين

الكلية: الشريعة

التخصص: الفقه وأصوله

السنة: 2012

هاتف رقم: 0772218348

البريد الإلكتروني: yousef7_1987@yahoo.com